all duplicates — doubles

VERS L'UNITÉ CHRÉTIENNE

BULLETIN CATHOLIQUE D'INFORMATION

MENSUEL

CENTRE D'ÉTUDES "ISTINA"

25, BOULEVARD D'AUTEUIL, BOULOGNE-SUR-SEINE (SEINE) -- C. C. P. DUMONT, PARIS 90-36

XIVe année - No 9-10 (137-138) Novembre-Décembre 1961

LA CONFÉRENCE PAN-ORTHODOXE DE RHODES

(24 septembre - 1er octobre 1961)

C. J. DUMONT, o.p.

Le Congrès pan-orthodoxe de Rhodes, que nous avions annoncé dans nos précédents fascicules, s'est tenu comme prévu du 24 septembre au 1er octobre dernier. Le Comité d'organisation nous ayant fait le grand honneur et l'amitié de nous inviter à titre personnel à en suivre les travaux en qualité d'observateur — ce dont nous ne saurions trop le remercier — et ayant été à la fois autorisé et encouragé par Son Eminence le Cardinal Bea, président du Secrétariat pour l'Union des chrétiens, à accepter cette invitation, il nous est possible d'en offrir à nos lecteurs le compte rendu ci-dessous auquel nous avons joint quelques réflexions personnelles qui permettront de mieux saisir l'importance de cet événement et certaines de ses implications dans la conjoncture œcuménique actuelle.

Signification et importance de la conférence

Comme nous l'avons déjà signalé, la conférence pan-orthodoxe de Rhodes était une première démarche préparatoire à la tenue d'un synode ou concile de toutes les Eglises orthodoxes. Nous comparerions volontiers son but propre à celui qui fut assigné par le Souverain Pontife Jean XXIII à la Commission anté-préparatoire du second concile du Vatican. Celle-ci devait, on s'en souvient, (après consultation des évêques du monde entier et des principales facultés de théologies catholiques, sur l'opportunité d'un concile et les questions qu'il leur paraîtrait opportun d'y traiter) établir un programme de celles de ces questions qui seraient retenues pour faire l'objet de délibérations du concile. De même, la conférence de Rhodes avait pour tâche de se prononcer sur un projet de programme de questions devant faire l'objet des délibérations d'une assemblée ultérieure qui ne serait elle-même, d'ailleurs, que préparatoire à une autre assemblée : un synode ou concile proprement dit. Cette assemblée intermédiaire, appelée pro-synode (c'est-à-dire pré-concile) est donc appelée à jouer un rôle analogue à celui de la Commission centrale dans la préparation du prochain concile du Vatican, le travail des Commissions préparatoires pouvant être comparé à celui auquel vont se livrer, sur la base du programme adopté à Rhodes, les diverses Eglises orthodoxes.

Une telle consultation commune de toutes les Eglises orthodoxes n'avait pas eu lieu depuis les synodes de Iassy (1642) et de Jérusalem (1672) qui avaient traité des problèmes doctrinaux soulevés par la Réforme protestante. Il est vrai qu'à une époque toute récente, après plusieurs essais infructueux, une conférence analogue à celle de Rhodes s'était réunie au Mont-Athos (1930) mais, en raison de la situation politique internationale, la plus importante des Eglises orthodoxes, l'Eglise de Moscou, n'avait pu y prendre part et les travaux ébauchés alors étaient demeurés jusqu'à ce jour sans lendemain. Une même absence avait due être regrettée lorsque, en 1936, une conférence de théologiens orthodoxes de diverses nationalités s'étaient réunis à Athènes. Il s'agissait d'ailleurs là plutôt de discussions académiques qui ne visaient pas, du moins directement, à la préparation d'un concile ultérieur.

Et, cependant, le besoin d'une consultation fraternelle de toutes les Eglises orthodoxes se faisait sentir de plus en plus fortement. La façon même dont l'Eglise orthodoxe conçoit l'unité de l'Eglise — association fraternelle d'Eglises locales indépendantes mais unies par la profession d'une même foi, une organisation hiérarchique identique, des usages liturgiques et une discipline canonique semblables, le tout cimenté par une charité

mutuelle mais sans aucune autorité centrale commune en dehors de l'éventualité d'un concile œcuménique ou tout au moins pan-orthodoxe — cette manière de concevoir l'unité n'allait pas sans entraîner dans la pratique un manque notable de cohésion et même d'unanimité entre les Eglises-Sœurs dont l'ensemble constitue l'Eglise orthodoxe. La transformation économique, sociale et politique du monde à laquelle nous assistons et qui amène les peuples de la terre à nouer entre eux et à développer des relations de plus en plus nombreuses et étroites — engendrant d'ailleurs les conflits que l'on sait — ne permet plus aux Eglises locales de demeurer isolées les unes des autres sans détriment pour chacune d'elles et pour l'ensemble qu'elles constituent. Des problèmes identiques postulent une solution commune ; la rénovation d'une église locale ne se conçoit pas facilement sans le concours actif des Eglises-Sœurs et l'on ne peut guère espérer voir sortir une nation orthodoxe d'un état de sous-développement religieux auquel l'ont condamné, souvent depuis des siècles, des circonstances historiques défavorables, sans faire appel aux forces vives dont peuvent disposer, dans ce même domaine religieux et ecclésiastiques, des nations historiquement plus heureuses. Telles sont les principales raisons pour lesquelles se faisait sentir, de l'intérieur, un besoin d'une consultation conciliaire.

Mais à ces raisons s'en ajoutaient d'extérieures. D'une part, le mouvement œcuménique a, depuis de longues années, retenu l'attention de plusieurs Eglises orthodoxes. On sait, d'ailleurs, qu'une initiative assez remarquable du Patriarcat de Constantinople a coïncidé avec l'origine de ce mouvement et n'a pas été sans l'influencer de quelque manière. (En 1920, en effet, une encyclique sur ce sujet émanait du Patriarcat, à laquelle il est arrivé à la conférence de Rhodes de se référer plusieurs fois.) Les Eglises orthodoxes qui ont adhéré, comme membres, au Conseil œcuménique des Eglises dès sa fondation en 1948 ou depuis lors, l'avaient fait sans guère d'entente mutuelle préalable. Il devenait urgent qu'elles s'entendent entre elles, sur les positions à y défendre et les attitudes à tenir aussi bien dans le domaine de la doctrine et de la constitution de l'Eglise que dans celui de l'action concertée avec les autres confessions chrétiennes. Peut-être même est-ce la perception aiguë de ce besoin, qui, il y a bien des années déjà, avait poussé le Patriarche Athénagoras I[er] de Constantinople à susciter une consultation générale des Eglises orthodoxes ; son initiative, cependant, avait jusqu'ici échoué.

Bien que les premières tentatives faites du côté orthodoxe pour réunir un concile et, préalablement, des assemblées préparatoires soient très antérieures à l'annonce du prochain concile du Vatican par le pape Jean XXIII, il n'est pas douteux que cette annonce ait contribué pour une bonne part à faire sentir comme plus urgente, par les Eglises orthodoxes, la convocation du concile pan-orthodoxe dont l'idée, qui était dans l'air, ne parvenait pas à se cristalliser en un projet concret. L'intention d'unité proposée par le pape, bien que dans une perspective encore lointaine, aux travaux du second concile du Vatican, concerne manifestement dans la pensée de Jean XXIII, en tout premier lieu, les Eglises orthodoxes, sans être pourtant exclusive des confessions issues de la Réforme. Devant cette perspective et, éventuellement, les avances que pourrait leur faire l'Eglise catholique romaine en vue d'un rapprochement sinon encore d'une réunion, les Eglises orthodoxes allaient-elles se trouver livrées, chacune, à leur propre appréciation des opportunités et des bases possibles de conversation ? De ce point de vue aussi il devenait urgent aux Eglises orthodoxes locales de se concerter entre elles.

Difficultés rencontrées dans la convocation de la conférence

Deux difficultés principales, nous semble-t-il, durent être surmontées par la ténacité et la sagacité, l'esprit de pondération aussi, de Sa Sainteté le Patriarche Athénagoras. La première, que nous appellerions volontiers une difficulté de principe, peut se schématiser ainsi. Les Eglises orthodoxes locales se sont toujours montrées très jalouses de leur indépendance ou autocéphalie ; très susceptibles, en particulier, à l'égard de toute démarche venant de Constantinople qui semblerait impliquer de leur part la reconnaissance d'une autorité propre de ce siège patriarcal sur elles. La convocation d'un concile ou même seulement d'assemblées préparatoires sur l'initiative de ce patriarcat éveillait leur méfiance. Deux Eglises, semble-t-il, se distinguaient à ce point de vue : l'Eglise de Moscou qui, durant des siècles, a revendiqué le leadership de l'Orthodoxie en raison de son importance numérique, de la valeur de ses élites comme aussi de la puissance politique de l'Etat avec lequel, sous l'Empire, elle avait partie liée (revendication longtemps appuyée par une théorie dite de « Moscou - Troisième Rome » dont la portée, il est vrai, était plus politique que proprement religieuse) ; l'Eglise de Grèce qui, en raison de la parenté ethnique pourrait croire son autocéphalie la première menacée par le renforcement de l'autorité de Constantinople, à quoi s'ajoutent des difficultés provenant du fait que le Patriarcat de Constantinople a conservé juridiction sur les territoires réunis au Royaume de Grèce à la suite de la guerre des Balkans (Epire et Macédoine) et de la deuxième guerre mondiale (Dodécanèse).

La seconde difficulté était une difficulté de fait. La coupure du monde — et en particulier du monde orthodoxe — par le fameux rideau-de-fer rendait fort problématique l'heureuse issue d'une convocation à une conférence pan-orthodoxe : les visas nécessaires aux délégations pour sortir des pays communistes et y rentrer seraient-ils accordés et les conditions mises à leur octroi ne risqueraient-elles pas de susciter des difficultés graves à l'intérieur de la conférence ? D'autre part, le pays sur le territoire duquel se tiendrait la conférence accorderait-il le visa d'entrée à ces délégations ?

Le Patriarche Athénagoras avait annoncé la réunion de la conférence projetée pour le cours de l'année 1960. Ce projet dut être abandonné à la suite des réponses dilatoires ou défavorables reçues de la part de diverses Eglises. Cependant la situation se modifia peu à peu. A la fin de l'année 1960, le Patriarche Alexis, de Moscou, se rendit en visite près des Patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem comme l'avait fait l'année précédente le Patriarche Athénagoras. Sur le chemin du retour il s'arrêta à Istanbul et à Athènes. On a su peu de choses de la conversation qu'eurent, à Istanbul, les deux prélats. On peut cependant penser que c'est à ce moment que le Patriarche Athénagoras acquit la certitude morale que les Eglises de derrière le rideau-de-fer obtiendraient de leurs gouvernements respectifs les visas nécessaires et sans doute aussi qu'elles répondraient à la convocation dans un esprit suffisamment dégagé de préoccupations et surtout de contraintes politiques. De son côté, le Patriarche Alexis dut emporter l'assurance que dans leur participation les Eglises d'en deçà le rideau-de-fer seraient, elles aussi, soucieuses de tenir les délibérations en dehors de tout contexte politique. Rien ne s'opposait, dès lors, à ce que la conférence se tînt à la fin de l'été 1961. Le lieu choisi fut Rhodes qui a le double avantage de se trouver en territoire grec et sous la juridiction du Patriarcat de Constantinople. Une conférence en territoire turc eût sans doute, en effet, présenté quelque difficulté.

Raisons du succès de la seconde convocation

Une première raison du succès rencontré par la seconde convocation — outre le besoin profondément senti de se rencontrer dont nous avons parlé plus haut — doit sans doute être cherchée dans le souci manifesté par le patriarcat œcuménique de se conformer en tout aux usages traditionnels de l'Eglise orthodoxe. Du point de vue traditionnel et canonique, il était difficile de lui contester un droit d'initiative dans la convocation d'un concile pourvu que cette initiative soit sanctionnée par un accord de l'ensemble des autres Eglises orthodoxes. En se contentant de *proposer* sans vouloir en aucune manière paraître même *imposer*, le patriarcat désarmait les méfiances.

Une seconde raison est à chercher, sans nul doute, dans l'avantage que les Gouvernements des pays communistes pouvaient espérer attendre de la présence, au sein d'une assemblée pré-conciliaire, des délégations (d'ailleurs soigneusement choisies) qu'ils autoriseraient à s'y rendre. Point n'est besoin ici, pensons-nous, d'imaginer de leur part des consignes particulièrement machiavéliques comme certains l'ont supposé et écrit, inspirées, par exemple, par le dessein d'empêcher une meilleure cohésion et une plus étroite unité des Eglises orthodoxes entre elles. Il devait leur suffire que la présence de ces délégations empêchât une cristallisation des forces orthodoxes *sur un plan politique* opposé au communisme considéré, lui aussi, comme force politique. Nous reviendrons plus loin sur ce point dont on voudra bien croire que la complexité ne nous échappe pas. Qu'il y ait eu des consignes, assez concrètes même, cela ne saurait guère faire de doute ; mais l'issue des débats a bien montré, nous semble-t-il, qu'il s'agissait moins de leur adoption littérale que du but général qu'elles avaient dessein d'exprimer. Nous avons dit naguère qu'une même considération nous semblait expliquer l'autorisation accordée par le Gouvernement de l'Union soviétique à l'entrée du Patriarcat de Moscou dans le Conseil œcuménique des Eglises.

Les invitations faites et les Eglises présentes

Furent invitées toutes les Eglises orthodoxes autocéphales ou autonomes, c'est-à-dire outre le Patriarcat de Constantinople invitant, ceux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem ; les Patriarcats plus récents de Géorgie, de Moscou, de Belgrade, de Bucarest, de Sofia (reconnu par le Patriarcat de Constantinople quelques jours auparavant) ; les Eglises non-patriarcales autocéphales de Chypre et de Grèce ; les Eglises autonomes de Pologne, de Tchécoslovaquie et de Finlande. A notre connaissance l'Eglise d'Albanie ne fut pas invitée, non plus que les fractions des Eglises orthodoxes émigrées qui ne reconnaissent plus l'autorité sur elle de leur siège patriarcal, leur situation n'étant pas reconnue comme canonique. Il faut en excepter l'exarchat russe du Patriarcat de Constantinople qui se trouvait *ipso facto* représenté par la délégation constantinopolitaine. Le Patriarcat de Constantinople aurait fait cependant un geste qui l'eût honoré s'il avait invité l'un ou l'autre théologien ou prélat de cet exarchat à figurer parmi les membres de sa délégation ; mais sans doute a-t-il craint de déplaire au Patriarcat

de Moscou, aussi s'est-il abstenu de ce geste. La chose est d'autant plus regrettable que l'Institut Saint-Serge, de Paris, qui relève de cet exarchat, compte certainement parmi les institutions qui ont représenté, depuis la révolution russe, la théologie russe de la façon la plus éclatante.

Toutes les acceptations avaient été acceptées sauf par l'Eglise de Finlande (qui s'est excusée sur son manque de ressources, préférant se réserver pour l'assemblée de New-Delhi). L'Eglise de Géorgie invitée, a-t-on dit, trop tardivement s'était fait représenter par la délégation moscovite qui disposait donc de deux voix dans les délibérations. De la fraction émigrée russe qui a son centre aux Etats-Unis (Eglise synodale) et qui était sans doute la fraction la plus importante des Eglises non invitées, deux « observateurs » sont venus de leur propre chef, l'un de Paris, l'autre de Buenos-Aires. Ils n'ont évidemment pas pris part aux travaux mais ils ont pu recueillir d'amples renseignements et prendre des contacts utiles.

Observateurs étrangers à l'Eglise orthodoxe

Des invitations avaient été faites à diverses Eglises et confessions non-orthodoxes à déléguer des « observateurs » à la conférence. Se trouvaient représentées de la sorte, parmi les Eglises orientales, les Eglises copte, éthiopienne, arménienne, grégorienne (catholicat d'Etchmiadzin), syrienne d'Antioche, du Malabar ; parmi les Eglises occidentales, les Eglises anglicanes d'Angleterre et des Etats-Unis (dite protestante épiscopalienne) et l'Eglise vieille-catholique. Il faut y ajouter trois représentants du Conseil œcuménique des Eglises.

L'Eglise catholique romaine n'avait pas été sollicitée d'envoyer des observateurs officiels. A titre personnel et privé avaient cependant été invités les RR. PP. Wenger (*La Croix*, de Paris), Dumont (*Istina*), van Druyven (*Irenikon*), Duprey (*Proche-Orient Chrétien*, de Jérusalem) et Emmanuel Jungclausen (*Una Sancta*, Niederaltaich).

(*à suivre*)

FORMATION

NOTES SUR L'ECCLÉSIOLOGIE ANGLICANE

S. Cwiertniak, s.m.

Le présent article ne constitue pas une étude exhaustive de l'ecclésiologie chez les Anglicans, mais plutôt une ébauche soulignant l'intérêt qu'offrent certains points de doctrine, certaines tendances théologiques, en tant qu'ils inspirent l'action œcuménique des Anglicans. Envisagée sous cet angle l'ecclésiologie anglicane s'avère plus qu'un sujet de curiosité, voire d'étude, car elle est à la base même de l'attitude et des efforts anglicans sur le plan œcuménique.

Si nous ne craignions d'exagérer et de nous montrer injuste envers d'autres secteurs de la chrétienté, nous dirions volontiers que toutes les idées fructueuses en matière d'œcuménisme sont venues soit de milieux anglicans, soit de milieux influencés par eux. Bien plus, quantité d'idées ayant contribué au renouveau catholique proviennent, quoi qu'on en dise, du même secteur. Il ne faudrait point prétendre que ces idées ont été adoptées tout d'une pièce ni telles quelles, mais il semble clair que certains éléments de la pensée anglicane ont servi à faire reposer, repenser, certains problèmes catholiques. Afin de ne pas demeurer dans le vague nous pourrions citer le renouveau des études concernant le Corps Mystique, la Liturgie et la Pastorale, certains aspects de la vie spirituelle : telle l'union entre le Christ et le chrétien au point que celui-ci revit, pour ainsi dire, les mystères de la vie terrestre et glorieuse de son Chef, tels secteurs de la Patrologie, sans oublier les questions d'exégèse biblique.

Plus que tout il faut souligner l'intérêt porté dans l'Anglicanisme au problème œcuménique dans son ensemble et tout l'effort entrepris en vue de rapprocher les chrétiens. A lire le récent ouvrage du Père Tavard : *Petite Histoire du Mouvement Œcuménique*, paru aux Editions de Fleurus, on estime à sa juste valeur l'importance de la contribution anglicane en ce domaine.

En traitant sommairement de l'ecclésiologie anglicane nous n'oublirons pas le but œcuménique de tout cet effort de pensée et d'action. Nous diviserons cet article en deux chefs de chapitre :

I. Qu'est-ce que l'Eglise ?
II. Quel est son rôle ?

QU'EST-CE QUE L'EGLISE

Afin de n'être pas trop prolixe nous ne décrirons pas les ecclésiologies qui pourraient s'opposer à celle de l'Anglicanisme. Il nous suffira d'exposer les points de vue de cette dernière et de montrer ce qu'elle contient de conforme à la tradition catholique.

C'est le célèbre théologien Richard Hooker (1554-1600) qui, dans un ouvrage intitulé : *Les Lois du Gouvernement Ecclésiastique*, situe l'Eglise par rapport au Christ. Hooker définit celle-ci comme « une extension de l'Incarnation » et non comme un simple effet de la Rédemption. Certaines paroles, certains gestes de l'Eglise, sont les paroles et les gestes mêmes du Christ et agissent avec la même puissance. L'Eglise est visible, hiérarchique, c'est-à-dire : dotée d'une hiérarchie composée d'évêques, de prêtres et de diacres depuis les temps apostoliques. Les laïcs ne sont pas habilités simplement de par leur baptême au ministère dans l'Eglise.

Hooker insistera sur la médiation de l'Eglise qui agit en tant qu'instrument de Dieu, en tant que prolongement du Christ, dont elle est le Corps Mystique. C'est à ce niveau

que se situent pour lui les Sacrements. Chez Hooker toute la description de la Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption et de l'Eglise ne vient, somme toute, que pour décrire les Sacrements. Hooker professera des doctrines peu orthodoxes à nos yeux sur l'Eucharistie, qu'il imagine sur le même type que le baptême (où l'on utilise des choses matérielles qui, au moyen de la parole, produisent des effets hors de proportion avec leur nature). Mais malgré ces déficiences Hooker nous intéresse au plus haut point lorsqu'il parle du principe de sacramentalité, qu'il garde intact et défend avec force, de la causalité instrumentale, dont il traite en termes assez proches de ceux de saint Thomas d'Aquin. Chez Hooker nous possédons en germe ce qui constituera l'essentiel de l'Ecclésiologie anglicane.

Un peu plus tard William Beveridge (1637-1708) (*Sermon sur la Présence du Christ auprès de ses Ministres*) insistera sur un aspect du Corps Mystique déjà exquissé par Hooker, à savoir le principe même de son action sacramentelle. A l'opposé des scolastiques qui cherchent toujours une définition philosophique abstraite du mode de l'action de l'Eglise et de sa médiation, les Anglicans ne s'intéresseront qu'à une définition réelle, théologique, voire Christocentrique et mystique. Leur explication s'appuie sur le fait que le Christ est le Verbe créateur, à qui tout le cosmos obéit, le Verbe Incarné, que toute la nature reconnaît comme son souverain Seigneur. Le Christ, même en tant qu'homme, possède un domaine, une domination sur tout le créé, absolument uniques et incomparables. A sa parole et entre ses mains la matière devient instrument de vie et les hommes moyens de sanctification. Or ce même pouvoir, cette même domination, il les a légués à son Corps Mystique dans certaines conditions précises. Le ministère chrétien consistera en ce que le Christ, seul Médiateur, agit par l'intermédiaire de certains membres choisis de son Corps Mystique, pour le bien des autres membres de ce même Corps. Pour les Anglicans c'est cette présence, cette action du Christ dans son Eglise, par elle et pour elle, qui constitue toute la valeur des Sacrements. (Une expression théologique anglicane caractéristique est celle-ci : Le Christ est ministre de tout Sacrement.)

Gardons-nous de croire que les Anglicans nieraient la succession apostolique ou les aspects institutionnels des Sacrements ou de l'Eglise. Ces questions les intéressent fort, mais leur vision des réalités ecclésiologiques se situe à un point de vue christique tel que nous l'avons esquissé plus haut.

Au XVIII^e siècle, Joseph Butler, dans son ouvrage : *L'Analogie de la Religion Révélée,* soulignera trois aspects sous lesquels il envisage le Verbe Incarné : Jésus est Prêtre, Roi et Prophète. Cette doctrine est essentiellement traditionnelle. Elle sera reprise par la suite et amplifiée dans l'application qu'on en fera au Corps Mystique. Il suffit de relire certains sermons des membres du Mouvement d'Oxford, pour se rendre compte qu'ils reprennent et orchestrent des thèmes que nous avons déjà rencontrés.

L'ouvrage célèbre du Dr Gore : *Lux Mundi* (1889), comporte une série d'études sur la foi, la révélation, l'incarnation et l'Eglise. Il a été considéré pendant un moment comme marqué par le libéralisme. En fait la théologie qui s'en dégage est d'un grand intérêt en ce qu'elle développe tout au long le principe de sacramentalité et la médiation de l'Eglise.

Le livre du D. Kirk : *Le Ministère Apostolique,* reprendra à partir de la Bible et de la Tradition, de l'histoire et de la pastorale, une étude de l'Eglise, non plus abstraite, mais concrète en examinant son fonctionnement, le ministère qui lui est confié.

Les ouvrages du Dr Cyril Garbett méritent une mention, car bien qu'ils soient de l'ordre de la vulgarisation plutôt que de celui de l'étude théologique à proprement parler, ils reflètent une doctrine pratique, phénoménologique et constituent un témoignage de ce que l'Eglise anglicane pense d'elle-même.

Le Père Gabriel Hébert, s.s.m., possède une approche plus liturgique et pastorale encore du problème de l'Eglise et la voit, lui aussi, plutôt à l'œuvre dans l'action que d'une manière abstraite et dogmatique. Il aime à situer les caractères de l'Eglise dans les trois fonctions du Verbe Incarné, dont ils constituent comme le prolongement. Le Christ est Prêtre, l'Eglise ministérielle. Le Christ est Prophète, l'Eglise annonciatrice de la parole. Le Christ est Roi, l'Eglise partage le pouvoir de son Chef.

II. — QUEL EST LE ROLE DE L'EGLISE

Il semblerait qu'il consiste surtout en deux fonctions essentielles : annoncer la Parole de Dieu et administrer les sacrements. Les notes de l'Eglise : unité, sainteté, catholicité, apostolicité, qu'admet aussi la théologie anglicane, se situent au niveau de l'Eglise agissante.

I. *Annoncer la Parole de Dieu* n'est pas le simple fait de lire la Bible en public dans l'assemblée. Cela en fait sans doute partie, mais il y a plus encore : cette annonce, ce témoignage est une action du Corps Mystique en tant que tel, un témoignage de l'Eglise. La Bible est la Parole de Dieu et contient la Révélation, mais elle ne représente qu'une portion de l'histoire de l'Eglise. La Bible ne peut se comprendre que dans le contexte de l'Eglise. (Faisons remarquer ici que les Anglicans expliquent l'Ecriture à l'aide d'elle-même mais aussi à l'aide des trois symboles — Nicée, saint Athanase, Apôtres — à l'aide des Quatre Premiers Conciles, à l'aide aussi des Pères de l'Eglise Latins et Grecs sur les points où ils sont unanimes. Ceci confère un caractère assez « catholique » à ses enseignements.) Le dernier Conseil de Lambeth à souligné ces rapports Eglise-Ecriture dans un sens très peu Protestant. On voit que l'Eglise anglicane, tout en proclamant sa fidélité à l'Ecriture, ne se considère pas comme une Eglise de la Parole tout court.

II. *Administrer les Sacrements* ne consiste pas seulement à accomplir des rites qui seraient symboles de la foi, mais à agir de par la puissance du Christ Chef du Corps Mystique en faveur de ses membres. Il suffirait de faire une seule remarque au sujet de la causalité pour faire saisir au lecteur catholique où l'accent est mis. Ce n'est pas sur la modalité abstraite de la causalité (qui pourrait répondre d'une certaine façon au comment) mais simplement sur la vision de foi qui affirme que cette causalité agit par suite de la présence du Christ dans son Eglise, en tant qu'il anime les actes de celle-ci.

Comme on le voit c'est l'être profond de l'Eglise qui confère un sens à son témoignage et à son action sacramentelle, encore que pour la théologie anglicane il y ait une autre dimension que l'on appellerait *historique* ou *institutionnelle* à l'Eglise et qui conditionnerait leur exercice. Tout le problème est de savoir lequel de ces éléments s'avère prépondérant. Au fond ils se conditionnent et s'informent mutuellement. Il n'est pas nécessaire d'insister

en détail, mais on trouve mis en vedette tantôt l'aspect mystique de l'Eglise, tantôt l'aspect institutionnel.

Quant aux notes de l'Eglise auxquelles nous avons fait allusion tout à l'heure, elles trouvent toutes leur appui dans le Corps Mystique, lequel de par sa nature est un seul Corps, participant à la sainteté de son Chef, répandu à travers tout l'univers et à ce titre catholique, s'exprimant d'après la doctrine des apôtres et dans sa structure visible tenant d'eux sa succession et son type de ministère. Telle est la croyance anglicane. Celle-ci ne raisonne pas en termes de légitimité, mais en termes d'intériorité au Corps Mystique.

Ces réflexions situent donc les notes non plus sur le plan simplement visible, comme le fait l'Apologétique Catholique, mais sur un plan beaucoup plus intérieur, C'est le fait d'être le Corps Mystique qui conditionne l'Eglise et explique ses structures. Son être n'est pas indépendant de son action et réciproquement. Il s'ensuit que les Anglicans voient dans les notes de l'Eglise aussi bien des qualités de son action que de son être. Chaque fois que l'Eglise annonce la Parole ou administre les Sacrements, ces notes sont manifestées dans son action sur un plan et renforcées sur un autre.

Ceci peut expliquer l'insistance des Anglicans sur l'unité, la sainteté, la catholicité et l'apostolicité, comme étant des choses réalisées dans l'Eglise, mais aussi à réaliser encore. Le fait qu'elles soient expliquées en tant qu'apanage du Corps Mystique nous ramène sans cesse à la perspective essentielle selon laquelle l'Eglise est « une extension de l'Incarnation » dans le plan divin selon lequel Dieu s'est fait homme afin de diviniser l'homme par l'homme. Le Christ et l'Eglise se situent à deux moments distincts de ce plan, mais tous deux se prêtent un mutuel secours.

A la lumière de ce que nous venons de dire nous allons esquisser l'attitude anglicane en matière d'œcuménisme. On saisit aisément qu'une Eglise possédant une ecclésiologie comme celle décrite dans ces pages ait un grand souci de l'unité chrétienne. De plus elle aura un rôle particulier à jouer dans le dialogue entre les divers groupes chrétiens. Tout comme les Eglises Orientales elle tient devant les Eglises issues de la Réforme un langage assez catholique, car elle insiste sur la visibilité et la sacramentalité de l'Eglise ainsi que sur sa médiation, sur la distinction entre laïcat et hiérarchie, sur la succession apostolique (qu'elle nomme l'épiscopat historique). Même si nous trouvons à l'intérieur de l'Anglicanisme des tendances divergentes, sur le plan du dialogue il présente un front assez uni. La doctrine qui sert de base est, nous semble-t-il, celle de la tendance Haute-Eglise moyenne.

En plus du domaine du dialogue à l'intérieur du *Conseil Œcuménique des Eglises* de Genève, l'Eglise anglicane joue un rôle œcuménique dans une autre direction : nous voulons faire allusion à l'Eglise de l'Inde du Sud. Sans entrer dans le détail de la mise sur pied de cette fédération il nous suffira de signaler la théologie qui lui sert de base et à souligner que dans les milieux anglicans on escompte que dans un proche avenir une fédération analogue pourrait se constituer dans les pays du Commenwealth et aux U.S.A. ou l'Eglise épiscopalienne (anglicane, en communion avec Lambeth mais indépendante de la Couronne), se montre active en ce sens. Cette forme de fédération consiste à solliciter les Eglises Libres (congrégationalistes, presbytériens, méthodistes), pour qu'elles fassent l'essai de l'épiscopat, laissent imposer les mains conditionnellement à leurs ministres par un évêque anglican et entrent ainsi dans une sorte d'intercommunion grâce à laquelle les chrétiens des divers groupes se servent d'une liturgie commune et peuvent communier et recevoir les sacrements les uns chez les autres.

Du côté catholique, comme du côté anglican, on a beaucoup critiqué cette fédération. On y a vu une compromission inacceptable. Il importe de se rendre compte de la théologie sous-jacente à ce projet et à sa réalisation. D'après le chanoine Rea l'idée conductrice était que tous les baptisés sont membres du Corps Mystique et partant sujets des sacrements, même si leur foi est incomplète. On peut donc leur donner sans profanation les sacrements véritables, en tablant non sur ce qu'ils ont, mais sur ce qu'ils croient et en espérant que par contact avec une Eglise qui revendique pour elle la succession apostolique et la foi catholique, ces chrétiens deviendront plus perméables aux valeurs de style catholique.

Comme on le voit, il y a en cette tentative une sorte de pédagogie patiente et désintéressée. Nous ne pourrions faire chose semblable, mais il ne nous est pas interdit de regarder avec un certain intérêt cette expérience. Contrairement aux apparences, il semblerait que l'Anglicanisme soit préoccupé de faire passer aux autres Eglises issues de la Réforme la notion et la réalité de la succession apostolique, ainsi qu'une vue plus catholique de la théologie dans son ensemble et qu'il considère que c'est en cela que consiste son rôle œcuménique propre.

CHRONIQUE

LE QUATRIÈME CENTENAIRE DU COLLOQUE DE POISSY (1561-1961)

René Beaupère, o.p.

Le dimanche 24 septembre 1961, les Protestants et les Catholiques de Poissy célébrèrent, œcuméniquement, le quatrième centenaire du Colloque tenu dans leur ville en septembre-octobre 1561.

Le matin, dans les lieux de culte catholiques, l'unité chrétienne constituait le thème des prédications ; à la collégiale Saint-Louis, le prédicateur, faisant état d'une lettre d'un catholique à un ami protestant, invita ses auditeurs à un plus sérieux effort de compréhension de la foi protestante. En même temps d'ailleurs il les mit en garde contre toute volonté d'unité inspirée par des perspectives humaines, l'opportunisme politique, etc... Au temple, le pasteur Pierre Bourguet, président du Conseil national de l'Eglise Réformée de France, dit des choses fort semblables. Tirant plus explicitement la leçon de l'échec du Colloque de 1561, il rappela aux fidèles que

« au lieu des mobiles politiques condensés dans la devise : *un* roi, *une* foi, *une* loi, l'Apôtre donne aux chrétiens les vraies raisons de marcher ensemble : *Un Seigneur, une foi, un baptême !* ».

L'après-midi, dans la salle Molière de l'Hôtel de Ville, une séance solennelle réunit une foule de près d'un millier de personnes, venues non seulement de Poissy, mais aussi de toute la région parisienne et même de plus loin. Cette assemblée était présidée par le maire de la localité, qui avait déjà assisté le matin aux services religieux. Du côté protestant, le pasteur Charles Westphal, président de la Fédération protestante de France, et le pasteur Pierre Bourguet étaient présents, tandis que, du côté catholique, Mgr Assemaine, vicaire général et archiprêtre, représentait l'évêque de Versailles. Le curé-doyen et le pasteur de Poissy étaient naturellement, eux aussi, sur le podium. A côté des personnalités, se trouvaient les membres de la Chorale Jean-Sébastien Bach qui contribuèrent à créer l'atmosphère de cette réunion en interprétant à diverses reprises de beaux chants protestants et catholiques; psaumes, motets, cantiques.

Après quelques mots de bienvenue prononcés par le maire, la parole fut donnée au premier orateur, M. Albert-Marie Schmidt, professeur à la Faculté des Lettres de Lille, qui représentait le protestantisme. En une très brillante et très vivante causerie il traça le cadre du fameux Colloque.

A l'aide du journal du théologien catholique Claude Despence, l'orateur souligna d'abord, avec brio et finesse, quelques-unes des raisons qui avaient fait choisir Poissy. La reine-mère Catherine de Médicis avait certainement été inspirée par un patriotisme dynastique. D'autre part, Poissy est situé à proximité de Saint-Germain-en-Laye, où résidait le roi. De plus, dans Poissy, le monastère des Dominicaines est placé assez loin du centre de la ville pour que les interlocuteurs y soient tranquilles et le grand réfectoire du couvent offre une salle de réunion très pratique. Claude Despence a pensé aussi à la santé et à la détente des théologiens : L'air de Poissy, estime-t-il, est très salubre : « Ladite ville de Poissy est environnée, d'un costé, des bois où l'on peut aller le matin se promener, et, de l'autre costé, de la rivière de Seine, où il y a plusieurs prairies pour s'aller recréer le soir et prendre un peu d'exercice après avoir toutte la journée vacqué à choses graves et d'importance ».

M. Schmidt décrivit ensuite le monastère, la salle de réunion, le costume des participants, etc... Puis il s'efforça de démontrer — citations à l'appui — que, si, sur le plan de la théologie, le Colloque se solda par un échec, il n'en fut pas de même au plan littéraire, puisqu'il inspira quelques beaux textes, en particulier les vingt *Sonets, prières et devises en forme de pasquins pour l'assemblée de messieurs les prélats et docteurs tenue à Poissy en* 1561, de Dame Sœur Anne des Marquets, jeune dominicaine de 23 ans et amie de Ronsard.

M. A.-M. Schmidt souligna enfin que l'échec du Colloque ne fut que relatif dans la mesure où il peut à juste titre être considéré comme une des premières expériences de coexistence pacifique. Durant toute la réunion, en effet, à Saint-Germain — où logeaient les représentants de la Réforme — l'atmosphère fut fraternelle et libre.

Par ailleurs, une des conséquences de l'assemblée fut la promulgation, par Charles IX, des lettres patentes du 18 octobre 1561 par lesquelles le roi interdisait, entre autres choses, aux réformés de s'emparer des églises et aux catholiques de troubler les exercices de la nouvelle religion, et défendait aux deux partis de faire usage des dénominations insultantes de *huguenots* et de *papistes*. Trois mois plus tard, le 17 janvier 1562, par l' « édit de tolérance », assez semblable aux édits d'interim de Charles Quint, et constituant une sorte de « concordat » entre la Réforme et le Roi, le culte réformé devenait libre, sauf dans l'enceinte des villes.

Après M. A.-M. Schmidt, la parole fut donnée au Père Jérôme Hamer, recteur des Facultés dominicaines du Saulchoir, qui avait choisi un thème assez général : « Deux ans et demi après l'annonce du Concile du Vatican, où en est l'unité des chrétiens ? ». L'orateur commença par rappeler quelques événements récents, dont il souligna la profonde portée œcuménique : l'annonce du Concile par Jean XXIII, la création du Secrétariat romain pour l'unité des chrétiens, la visite du Dr Fisher à Constantinople et à Rome, et celle de Mgr Testa et du P. Raes au patriarche Athénagoras. Puis, dans une deuxième partie, le P. Hamer montra d'où nous venons historiquement — il se référa en particulier, naturellement, au Colloque de Poissy — et il mit en évidence la situation tout autre d'aujourd'hui qui exige une attitude nouvelle : il invita ses auditeurs, et plus particulièrement les catholiques, à se sentir tous personnellement concernés par l'Unité, à respecter tous les cheminements sincères vers Dieu, à avoir de l'estime pour les valeurs chrétiennes gardées par les frères séparés, à ne pas confondre unité et uniformité, c'est-à-dire à rester ouverts à un pluralisme de traditions spirituelles à l'intérieur d'une même foi.

Nous citerons quelques fragments des développements que le P. Hamer a accordés à la signification historique du Colloque de 1561 :

« Le Colloque de Poissy est le dernier acte d'une méthode de conciliation, préconisée par le mouvement humaniste et qui avait eu sa pleine raison d'être tant que la dogmatique protestante était en formation. Mais depuis la mort de Luther, le luthéranisme s'était clairement confronté avec le calvinisme. De part et d'autre les positions se définissaient. Dans le même temps, le concile de Trente formulait avec netteté la foi catholique en face des affirmations majeures de la Réforme.

« Poissy venait trop tard. Après cet échec inévitable, comment aborder le problème confessionnel ? Pays unitaire par tradition politique et par psychologie, la France ne pouvait envisager que l'unification imposée par voie d'autorité ou le régime de la tolérance civile de la confession minoritaire. La solution allemande de la coexistence de principautés catholiques et de principautés protestantes supposait une autre structure politique de base. Elle ne pouvait pas être appliquée *à l'intérieur* de la France. A plusieurs reprises, la France va essayer d'inscrire la tolérance dans ses institutions politiques, sous la forme d'un statut légal de la Réforme. Mais ces tentatives ne résisteront pas aux impératifs d'une politique unitaire. A deux reprises nous assisterons à un retour en arrière de la politique royale : l'affreux crime politique de la Saint-Barthélemy (1572) et la révocation de l'Edit de Nantes (1685).

« Aussi pratiquement est-ce la solution préconisée en 1555, dans la Paix d'Augsbourg, qui deviendra la situation *de fait* vers laquelle tendra l'ancien régime, dans un grand nombre des pays de l'Europe. La Paix d'Augsbourg

affirme et protège la liberté religieuse du Prince, mais de lui seul. Une clause du traité prévoyait qu'un Prince ne pouvait sous aucun prétexte en contraindre un autre à changer de confession. Les sujets resteraient libres ; mais ceux qui se prononceraient pour une autre confession que celle du Prince seraient tenus d'émigrer.

« Curieuse solution ! C'est le Prince qui décide. Lui seul est considéré comme capable d'un choix. Lui seul, par ailleurs, se croit soustrait aux dangers redoutables de ce choix. Religion du Prince et religion du territoire : la plupart des hommes vivent en milieu homogène. Pour eux la division chrétienne est une réalité lointaine qui échappe à l'expérience quotidienne. Quant au Prince, il est sans cesse tenté de voir ce problème dans une perspective de pure politique.

« L'image présentée par la Paix d'Augsbourg nous sert ici de point de comparaison. Aujourd'hui l'acte religieux, tout en étant profondément ecclésial, est de moins en moins sociologiquement médiatisé par l'environnement humain. Certes la cohésion sociale joue encore partiellement le rôle qu'assumait le Prince sous l'ancien régime. Mais cette cohésion diminue ; elle s'effrite par endroits. Les situations homogènes sont moins fréquentes : les migrations libres ou forcées, les voyages faciles, les moyens d'information qui pénètrent partout (malgré les obstacles divers), mettent les hommes en présence de la pluralité humaine et, en premier lieu, en présence de la pluralité religieuse.

« Parallèlement, de l'intérieur, s'affirme chez les hommes d'aujourd'hui la volonté d'assumer pleinement la responsabilité de leur foi. L'expression de « foi adulte », largement diffusée actuellement, en est un signe marquant. La foi est une décision personnelle que l'homme veut prendre en présence des véritables éléments qui conditionnent sa foi, mais en tenant à l'écart, dans toute la mesure du possible, les facteurs purement humains et accidentels. Cette attitude est caractéristique des meilleurs parmi les mieux doués, parmi ceux qui ont vu l'enjeu de la foi.

« Immédiatement confronté avec la pluralité confessionnelle, le chrétien d'aujourd'hui attend que sa foi l'éclaire et définisse son comportement. Il ne s'agit pas seulement de préparer l'Unité, dont l'échéance est nécessairement lointaine, à vues humaines du moins, mais d'envisager concrètement les relations mutuelles, au sein d'une société divisée, dans le respect de la foi et de l'amour ».

*
**

Malgré les lignes que nous venons de citer, disons que, s'il faut formuler quelque regret à l'issue de cette belle célébration, c'est qu'on ait trop peu parlé de la substance même du Colloque de 1561. Ni M. Schmidt, ni le P. Hamer ne sont entrés dans le vif des débats. Aujourd'hui cela aurait pu sans doute être fait sans ressusciter des polémiques stériles. On aurait pu d'abord, par exemple, citer le beau texte de la Confession de foi lue, à la première séance, le 9 septembre, par Théodore de Bèze :

« Nous confessons un seul Dieu tout-puissant en une même essence éternelle, infinie et incompréhensible, en trois personnes coessentielles et égales en tout et partout : c'est à savoir, le Père non engendré, le Fils éternellement engendré du Père, le Saint-Esprit procédant du Père et du Fils.

« Nous confessons un seul Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, sans confusion ni séparation des deux natures ni des propriétés substantielles d'icelles. Nous confessons qu'en tant qu'il est homme il n'est point fils de Joseph, mais a été conçu par la vertu secrète du Saint-Esprit, au ventre de la bienheureuse Vierge Marie, vierge, dis-je, avant et après l'enfantement. Nous confessons sa nativité, sa vie, sa mort, sa sépulture, sa descente aux enfers, sa résurrection et son ascension, comme elles sont contenues au saint Evangile. Nous croyons qu'il est là-haut au ciel, assis à la dextre du Père, dont il ne bougera qu'il ne vienne juger les vifs et les morts.

« Nous croyons au Saint-Esprit, qui nous illumine, nous console et nous soutient. Nous croyons qu'il y a une sainte Eglise catholique, c'est-à-dire universelle, qui est la compagnie et la communauté des saints, hors laquelle il n'y a point de salut. Nous nous assurons de la rémission gratuite de nos péchés au sang de Jésus-Christ, par la vertu duquel, après que ces mêmes corps ressuscités auront été rejoints à nos âmes, nous jouirons avec Dieu de la vie bienheureuse et éternelle ».

On aurait pu se reporter également à un texte rédigé, après le Colloque proprement dit, par une commission théologique composée de cinq personnalités catholiques et de cinq ministres réformés, dont Théodore de Bèze et Pierre Martyr. Ce groupe restreint réussit à élaborer un formulaire commun sur l'eucharistie, qui, avec l'Eglise, constitua, on le sait, le thème principal des discussions de Poissy. Nous serions moins affirmatif que le doyen Jean Cadier pour qui ce document « ne contient pas de formules de compromis, permettant par leur ambiguïté des interprétations diverses » (dans l'hebdomadaire *Le christianisme au* XX^e^ *siècle*, 21 septembre 1961, p. 427). Mais nous pensons qu'il va assez loin, plus loin en tout cas que les expressions de la foi d'un certain nombre de protestants d'aujourd'hui. Par conséquent, tel qu'il est, ce texte nous paraît digne d'être pris en considération, aujourd'hui encore, comme témoignage d'un effort œcuménique. Qu'on en juge ; le voici en sa troisième et définitive version :

« Nous confessons que Jésus-Christ en sa Sainte Cène nous présente, donne et exhibe véritablement la substance de son corps et de son sang par l'opération de son Saint-Esprit ; et que nous recevons et mangeons sacramentellement, spirituellement et par foi ce propre corps qui est mort pour nous, pour être os de ses os et chair de sa chair, afin d'en être vivifiés et en percevoir tout ce qui est requis à notre salut.

« Et parce que la foi appuyée sur la Parole de Dieu nous fait et nous rend présentes les choses promises, et que par cette foi nous prenons vraiment et de fait le vrai et naturel corps et sang de Notre Seigneur par la vertu du Saint-Esprit, en cet égard nous confessons la présence du corps et du sang de notre Sauveur en la Sainte Cène ».

Cette « formule de concorde » fut repoussée par les prélats catholiques ; ils lui opposèrent un contre-projet qui, en même temps qu'il levait certaines ambiguïtés du premier document, témoignait d'un esprit fort différent.

En vertu de l'effort que nous venons de rappeler, on peut conclure que l'échec du Colloque de Poissy n'est pas imputable aux théologiens. Faut-il, dans ce cas, y voir uniquement la conséquence du mauvais vouloir des autorités catholiques, comme le dit Jean Cadier dans l'article

cité plus haut ? Nous préférerions situer les choses dans une perspective plus large, en nous référant aux enseignements que — selon l'hebdomadaire *Réforme* (16 au 23 septembre 1961, p. 12) — le doyen Jean Carbonnier a tiré de cet échec, devant l'auditoire protestant du Musée du Désert, le dimanche 3 septembre dernier. Pour notre auteur trois éléments ont joué contre le succès de Poissy, trois éléments contre lesquels nous devons, aujourd'hui encore, être en garde.

Tout d'abord une équivoque planait sur l'assemblée ; son but n'avait pas été précisé clairement : visait-elle à une simple information ou était-elle habilitée à prendre les décisions ? « Les protestants allaient à Poissy exposer et défendre leur doctrine devant le Roi qu'ils prenaient pour arbitre. L'assemblée du clergé attendait les « hérétiques » non point pour discuter avec eux, mais pour les juger. Une pareille équivoque ruinait d'avance le dessein de la Reine Mère » (Lucien Romier, *Catholiques et Huguenots à la cour de Charles IX*, p. 210).

Aux yeux de Jean Carbonnier, une deuxième difficulté a pesé sur le Colloque : certains membres, situés aux frontières de l'Eglise, étaient trop indécis dans leur foi. Par ailleurs des catholiques ont voulu appliquer la méthode du « diviser pour régner » en cherchant à opposer les points de vue luthérien et réformé.

Enfin le Colloque de Poissy a souffert de n'être qu'une réunion de spécialistes, et même une opération politique : lui fit défaut l'adhésion consciente et le soutien massif du peuple chrétien tout entier.

Dans la salle de l'Hôtel de ville de Poissy, le 24 septembre 1961, on avait l'impression, au contraire, de percevoir l'adhésion du peuple chrétien à la recherche de l'unité. Nous nous demandons donc si les organisateurs, qui avaient peut-être mis en garde leurs deux conférenciers contre des « excès » possibles de théologie, n'avaient pas sous-estimé quelque peu la qualité de leur auditoire. L'attention de ce dernier, son silence, son sérieux (en particulier dans la prière finale du Notre Père dit tous ensemble) nous laissent penser qu'il aurait volontiers suivi des orateurs lui parlant plus explicitement des débats mêmes de Poissy.

Plutôt que de rester sur ce regret, disons à quel point il est réjouissant — et c'est en même temps un signe des temps — que le quatrième centenaire du Colloque de Poissy ait pu être célébré de façon aussi digne et aussi œcuménique, grâce à une initiative prise au plan local.

RÉSOLUTION DE LA MICHAELSBRUDERSCHAFT AU SUJET DU CONCILE

M. Barth, o.p.

La situation actuelle du monde où les rencontres et les échanges entre chrétiens de confessions différentes sont nombreux et fréquents ne permet plus à personne une existence d'isolement satisfait. Les durcissements accentuant les oppositions en deviennent d'autant plus insupportables.

« Cette situation historique oblige les Eglises réformées à l'action : L'appel à l'unité n'est pas le résultat de circonstances extérieures... ni une tactique ; c'est la parole même du Seigneur : « Un seul est votre Maître, mais vous êtes tous des frères », qui se fait pressante comme un tribunal jugeant les Eglises divisées. Seules des différences insurmontables dans l'intelligence de l'Evangile peuvent justifier la séparation, et non pas l'affirmation de soi dans des formes de pensée et des formes de vie ».

On sait que le Concile du Vatican ne peut avoir pour objet le problème de l'unité de la chrétienté. Mais ceci ne diminue pas la nécessité d'une prise de position.

« Il nous paraît insupportable que les rapports avec l'Eglise romaine telle qu'elle est aujourd'hui restent dans la pénombre du demi-jour...

« Le Concile du Vatican appelle aussi la chrétienté évangélique à réfléchir sur elle-même et à la profession de foi. Les Eglises évangéliques doivent pouvoir dire sous une forme compréhensible et convaincante pour toute la chrétienté, ce qui nous unit, ce qui nous oblige tout de même à maintenir la séparation et ce qui peut être fait de part et d'autre pour contribuer à poser les conditions d'une unité future. Il faudrait laisser tomber ce qui est dépassé, éliminer le passé et les malentendus. Tout ceci dans un esprit d'amour qui surmonterait les sentiments de prestige, la peur et la méfiance foncière, et qui préparerait à la pénitence.

« Les Eglises évangéliques devraient s'emparer de cette tâche de telle sorte que cette décision puisse être valable pour leur communauté ecclésiale. L'heure historique où nous sommes exige de la part des Eglises évangéliques qu'elles agissent dans le sens de cette responsabilité œcuménique ».

(D'après *Evangelische Welt*, n° 17, 1961.)

L'AVENIR DU C.Œ.E. ET LA IIIe ASSEMBLÉE DE NEW-DELHI

(18 novembre-6 décembre 1961)

M.-J. Le Guillou, o.p.

N.B. — *Bien que, en raison de délais d'impression que nous regrettons, cet article doive paraître après que se sera tenue l'Assemblée de New-Delhi, nous n'avons pas cru devoir le supprimer. Il servira, en effet, d'introduction au compte-rendu que nous donnerons de cette assemblée dans notre prochain fascicule.* (Réd.)

Les travaux importants de la recherche œcuménique se font, nul n'en doute, en dehors des grandes conférences : aussi celles-ci suscitent-elles facilement la méfiance des théologiens. Cependant, ce serait une erreur de ne pas reconnaître le rôle primordial des assemblées du C.Œ.E. : l'étude des documents préparatoires à l'assemblée de New

Delhi fait mieux mesurer la nouveauté des perspectives qui vont s'ouvrir après elle pour le mouvement œcuménique. Certes, l'œcuménisme retrouve des textes qu'il a déjà bien des fois lus et relus, mais peut-être leur regroupement lui permet-il de mieux prendre conscience des problèmes de l'avenir. Aussi se voudrait-il particulièrement attentif aux forces neuves et à leur germination, aux promesses qui, dès maintenant, sont données dans le C.Œ.E.

New Delhi est, sans doute, un point d'arrivée et nous avons suffisamment analysé, ces dernières années, l'évolution du C.Œ.E. et les rapports de la mission et de l'unité pour n'avoir pas à y revenir. Mais c'est surtout un point de départ pour une étape nouvelle. Siégeant dans la capitale d'un grand état asiatique, l'Inde, le C.Œ.E. sera affronté au monde païen dans son ensemble. L'Asie, qui va du Pakistan occidentale à la Nouvelle Zélande et qui sur une superficie équivalente au quart de la terre porte plus de 65 % de l'humanité, compte à peine 2 % des chrétiens. L'assemblée fera ainsi apparaître les dimensions nouvelles qui, depuis Evanston, ont caractérisé le travail œcuménique, non seulement en Asie, en Afrique mais aussi en Amérique Latine. Elle amènera ainsi les Eglises participantes à mieux prendre conscience du monde révolutionnaire « qui jette un défi à bien des concepts traditionnels concernant le *témoignage*, le *service* et l'*unité* de l'Eglise » (documents préparatoires).

Elle posera à toutes les Eglises du C.Œ.E. la question suivante : « A quoi le Christ appelle-t-il l'Eglise dans le monde moderne ? » (documents préparatoires).

I. — JESUS-CHRIST, LUMIERE DU MONDE

Nous avons déjà présenté la brochure relative au thème général de l'Assemblée de New Delhi et aux thèmes de ses différentes sections : *Jésus-Christ, Lumière du monde*, qui manifeste bien l'intention de polariser toute l'activité des Eglises vers la mission.

Répandue dès le mois de juillet 1961 à 500 000 exemplaires, traduite en 33 langues, elle connaîtra, sans doute, pour l'ouverture de l'assemblée un chiffre de vente approchant du million. Les efforts que le C.Œ.E. et ses 176 Eglises membres ont faits pour que les délibérations de l'assemblée reflètent réellement l'opinion des paroisses locales seront sans doute, ainsi, couronnés de succès : n'a-t-on pas demandé, en effet, aux milliers de groupes d'études dans le monde entier, de communiquer leurs recommandations à leurs délégués officiels à l'assemblée ?

Celle-ci s'occupera donc du travail réalisé en trois sections traitant, respectivement, du témoignage, du service et de la mission. Chacune d'elle devra rédiger une déclaration sur son propre thème et le soumettre aux considérations de l'assemblée plénière. A travers elle l'assemblée formulera sa pensée et son message aux Eglises sur ces questions. De plus, en liaison avec les précédentes études, elle examinera le travail des Comités (Comité de référence pour les objectifs généraux, Comité de la Division des Etudes, Comité de la formation œcuménique, de la Division des Missions et de l'Evangélisation, etc...) : c'est tout le problème des lignes d'action futures et du programme du C.Œ.E. qui sera ainsi traité. Il s'agira donc, en définitive, de préciser *quel sera l'avenir du C.Œ.E.*

Nous ne nous étendrons pas sur le problème de la base, sur lequel ce bulletin a déjà donné de nombreuses informations. Comme l'a souvent répété le Docteur Visser' t Hooft, secrétaire général du C.Œ.E., celle-ci a pour seul but de dire ce qui maintient ensemble les Eglises, dans le C.Œ.E., ce qui est le point de départ de leurs conversations et le fondement de leur collaboration. La nouvelle formulation indiquera sans doute mieux la *nature* des liens fraternels que les Eglises cherchent à établir entre elles au sein du Conseil, les *limites* de cette association et l'*orientation* du travail œcuménique lui-même.

La nouvelle base témoigne de la volonté d'une référence aux Ecritures et du vœu de voir exprimé en termes bibliques le but principal de l'association des Eglises membres. Cette affirmation « selon les Ecritures » est particulièrement importante pour des négociations éventuelles avec les Eglises fondamentalistes, jusqu'ici assez opposées au C.Œ.E. Ce développement consacre le désir d'une mention explicite des Trois Personnes de la Trinité, souhaitée par les Eglises orthodoxes et par d'autres milieux, y compris le Conseil général des Eglises Chrétiennes Congrégationalistes des Etats-Unis. Enfin, ce nouveau texte souligne avec force le fait que le C.Œ.E. entend dépasser la simple *fédération* d'Eglises pour envisager l'exercice d'une vocation commune.

Ce qui frappe le plus, en effet, dans l'attitude générale du C.Œ.E. c'est sa volonté délibérée de servir l'avenir des Eglises dans le monde et son sens du dialogue avec les problèmes du monde. Ce bulletin a suffisamment insisté déjà sur le développement que doit prendre le département *Foi et Constitution* du C.Œ.E., pour que nous soyons dispensés d'insister. Avec une extension de ses pouvoirs, ce département sera particulièrement chargé de jouer le rôle de catalyseur dans les négociations entre Eglises cherchant à atteindre une unité organique. « *Foi et Constitution* doit continuellement, dit-on, faire pression sur le Conseil et sur les Eglises pour leur rappeler que la question de l'Unité est une question qui exige une réponse et que n'en point donner c'est se condamner à en donner une mauvaise ».

La Commission et la Division des Missions et de l'Evangélisation poseront l'ensemble des problèmes relatifs à la mission mondiale, tandis que la Division d'Entraide des Eglises et Service des Réfugiés entrera au service des pays sous-développés, par là, aussi, à celui de la mission. Un mouvement au double service de l'Unité et de la mission, chargé de manifester la plénitude de l'Eglise ouverte à la plénitude de l'Evangile à vivre et à proclamer, tel apparaîtra, de plus en plus, le C.Œ.E.

II. — VERS LA MISSION MONDIALE

L'intégration du Conseil International des Missions dans le C.Œ.E. permettra de mettre un accent toujours plus fort sur les éléments variés de la *mission totale* de l'Eglise envisagée dans la fécondité des rapports que ces éléments ont les uns avec les autres. L'*unité* sera un objet de recherche essentiel parce qu'elle correspond à la volonté du Christ mais aussi parce que la division compromet l'œuvre de réconciliation à annoncer au monde. Le service offert à tous les pauvres apparaît comme le *témoignage* au monde de la charité du Sauveur. La proclamation de la parole de Dieu ne peut faire abstraction de l'insertion dans la vie d'une communauté qui témoigne. L'Eglise apparaîtra ainsi comme la réponse de Dieu à tous les niveaux humains.

L'intégration révèlera au grand jour la prise de conscience croissante par les nouvelles Eglises d'Asie et

d'Afrique de leur vocation à une mission à l'échelle mondiale. Elles deviennent désormais elles-mêmes des centres de rayonnement missionnaire. Les Eglises d'Asie (l'Australie et la Nouvelle Zélande étant considérées à part) ont déjà envoyé plus de deux cents missionnaires dans le monde : on connaît le travail de missionnaires indiens en Malaisie et à Singapour, de Coréens dans le Pakistan occidental, de Japonais à Okinawa, en Indonésie et aux Indes, de Philippins au Thaïlande, en Corée, en Indonésie et à Hong-Kong. L'Eglise d'Asie est sans doute l'Eglise qui a devant elle les plus extraordinaires possibilités mais qui est aussi dans la situation la plus difficile face à un monde pris dans une extrême misère, face à un renouveau des religions non-chrétiennes et à une pression communiste de plus en plus larges. Elle entend que les autres Eglises du monde avec lesquelles elle se sentira en communion dans le C.Œ.E. lui permettent de donner autant que de recevoir. Ainsi, alors que les délégués du Conseil International des Missions (C.I.M.) à Willingen (1952) proclamaient : « Nous formons une communauté d'*hommes* engagés dans l'accomplissement de la mission du Christ : annoncer l'Evangile à toutes créatures », New Delhi sera l'affirmation qu'il s'agit d'une communauté d'*Eglises* engagées dans l'accomplissement de cette mission.

L'intégration entraînera la création d'une nouvelle commission et d'une nouvelle division au sein du C.Œ.E., la Commission et la Division des Missions et de l'Evangélisation, dont le but sera de « favoriser la proclamation de l'Evangile au monde entier afin que tous les hommes puissent croire à lui et être sauvés ».

Ses fonctions seront les suivantes :

1° Rappeler inlassablement aux Eglises que c'est leur vocation et leur privilège de prier sans cesse pour l'œuvre de mission et d'évangélisation de l'Eglise ;

2° Rappeler aux Eglises l'étendue et le caractère de la tâche inachevée de l'évangélisation et approfondir le sens du devoir missionnaire ;

3° Encourager, sur une base biblique et théologique, la pensée et l'étude de la tâche missionnaire de l'Eglise et des questions qui se rapportent à l'expansion de l'évangile dans le monde ;

4° Favoriser entre les Eglises, les conseils d'Eglises et autres groupements chrétiens, une coopération plus effective et une action commune en vue de l'évangélisation du monde ;

5° Approfondir, dans la vie et le travail du C.Œ.E. le sens du devoir envers la mission et l'évangélisation ;

6° Contribuer à sauvegarder la liberté de conscience et de religion telle que la formulent les déclarations du C.Œ.E. sur la liberté religieuse ;

7° Coopérer avec les autres branches du C.Œ.E. ;

8° Prendre toutes mesures nécessaires à la mise en œuvre des desseins déclarés de la Commission, dont l'accomplissement ne serait pas déjà assuré au sein du C.Œ.E.

Ayant sous les yeux cet objectif, la division aidera ainsi les Eglises sur toute la terre à montrer que l'Evangile a réellement son mot à dire dans les situations où le témoignage au Christ est resté inefficace. Elle les engage à faire le meilleur usage des occasions inattendues d'évangélisation qui exigent l'action concertée de plusieurs Eglises ou de plusieurs sociétés missionnaires.

L'intégration signifiera clairement que, désormais, les Jeunes Eglises (c'est-à-dire les Eglises nées dans les pays de mission) devenues indépendantes, seront à part entière dans le C.Œ.E., pouvant traiter d'égale à égale avec les Eglises anciennes (assumant pleinement leurs responsabilités œcuméniques et missionnaires). Elles pèseront très fortement sur la recherche de l'Unité par le C.Œ.E.

Cette intégration témoignera aussi, vraisemblablement, du fait que la Division d'Etudes et d'Entraide des Eglises et du Service des Réfugiés entrera au service des pays sous-développés et, par là, au service de la mission. On sait le rôle que cette Commission a joué dans la prise de conscience de la communion des Eglises entre elles (elle a aidé à la reconstruction des églises après guerre, secouru les populations en difficulté, etc...).

Comme l'a déclaré l'évêque Lesslie Newbigin, secrétaire du C.I.M., « les missions ont quelque chose d'extraordinairement important à apprendre des expériences faites par la Division d'Entraide des Eglises et du Service des Réfugiés. L'Entraide des Eglises a pu cueillir les fruits de la Mission sans avoir à partager les risques de son passé. Le type de partage, sur la base de l'égalité, qui a dès le début caractérisé l'Entraide des Eglises est de ceux dont les Missions doivent retenir la leçon ».

Le C.Œ.E. entend montrer ainsi que le service des Eglises entre elles fait partie de la mission de l'Eglise et que la diakonia, ou service, est tout orientée vers la communion et la mission. Le service manifeste et renforce la réalité de la fraternité chrétienne et donc la communion des Eglises en fonction de la mission et du témoignage.

Evidemment, cette position pose le problème de la signification authentique de l'Evangile. A ce propos, le C.Œ.E. ne cache pas que les entretiens sur l'évangélisation, en juillet 1960, ont révélé une tension entre ceux qui affirment que l'Evangile est adressé tout d'abord *à l'individu* et qu'il l'invite à capituler devant Jésus-Christ, son Sauveur personnel, et ceux pour qui l'Evangile n'a pas été pleinement entendu tant que Jésus-Christ n'a pas été annoncé comme le *Seigneur du monde et de l'Eglise,* au moins autant que comme Sauveur personnel. Tout le mouvement œcuménique cherche donc à réaliser à travers le dialogue « une Eglise missionnaire en voie de renouveau ».

Le problème de la liberté religieuse, point d'affrontement délicat entre les différentes Eglises, aura aussi à être traité à New Delhi : on peut espérer, à la suite des travaux effectués par le secrétariat pour la liberté religieuse — et généralement bien reçus tant dans les milieux protestants, qu'orthodoxes et catholiques, voire non-chrétiens — que les discussions pourront être positives.

III. — L'AMPLEUR DE LA RECHERCHE DE L'UNITE

On a remarqué, plus haut, la volonté du C.Œ.E. de s'engager davantage, par l'intermédiaire de *Foi et Constitution,* dans les négociations entre Eglises. Nous voudrions surtout souligner ici, d'une part, l'accent mis dans bien des documents préparatoires sur l'unité visible à réaliser sur le plan local, d'autre part, sur le problème de l'intercommunion. Les documents de la section relative à l'Unité posent, en effet, cette question :

« N'y a-t-il pas une raison ecclésiologique pour que les Eglises aient des règles *nouvelles et sans précédent* pour

régir la pratique de la communion à de telles assemblées ? ».

On se demande donc si un culte de communion à l'occasion des grandes assemblées œcuméniques ne serait pas une nécessité, même pour le mouvement œcuménique ? L'intercommunion débouche ainsi sous le problème suivant :

« Est-il possible que le C.Œ.E., *chemin nouveau et sans précédent* pour poser le problème des relations interecclésiastiques, puisse être le noyau de l'Unité de l'Eglise recherchée par le mouvement œcuménique ? ».

On aura remarqué, grâce aux formules que nous avons soulignées, la conscience vigoureuse que le C.Œ.E. a de sa nouveauté.

Cette intercommunion, il est vrai, ne peut concerner que les Eglises de tendance protestante, les orthodoxes étant doctrinalement obligés de récuser toute perspective d'intercommunion.

En raison de ce qui a déjà été dit dans ce bulletin (n° 132, avril 1961) sur la demande d'entrée de l'Eglise patriarcale de Moscou et de l'Eglise autocéphale de Roumanie dans le C.Œ.E., nous n'insisterons pas sur les problèmes posés par cette entrée. Notons cependant que, comme tout autre admission, elle doit être prononcée à la majorité des deux tiers des Eglises-membres, chaque Eglise ayant une voix. Nous espérons, quant à nous, que le dialogue qui peut s'instaurer à l'intérieur du C.Œ.E. entre les différentes Eglises et les Eglises de derrière le rideau de fer sera bénéfique pour l'ensemble du monde chrétien. Confiants dans la sagesse des dirigeants du C.Œ.E. et dans la valeur religieuse des évêques orthodoxes, conscients aussi des difficultés qui peuvent surgir, mais qui devront être surmontées dans la patience, nous regarderons l'avenir avec espérance.

On remarquera enfin que l'attention portée à l'Eglise catholique, discrète sans doute mais réelle, dans de nombreux documents du C.Œ.E. Il y a, nous semble-t-il, un progrès très net par rapport à Evanston.

Puissent les observateurs catholiques mandatés par le secrétariat pour l'Union des chrétiens être ouverts à toutes les dimensions du C.Œ.E. dans la constitution future qui sera sienne. Puisse le C.Œ.E. tout entier mieux réaliser quelles sont les véritables exigences catholiques en matière d'œcuménisme. Les chances d'un véritable dialogue œcuménique dépendent de cette compréhension mutuelle.

EXPÉRIENCE ŒCUMÉNIQUE

Nous rapportons une expérience particulièrement importante, sur laquelle nous aurons d'ailleurs l'occasion de revenir : celle de Montbéliard. Le texte en a été rédigé par M. l'abbé Gressot, curé de Glay.

L'Eglise Evangélique Luthérienne du Pays de Montbéliard fut longtemps, on le sait, majoritaire dans cette région de France. En raison de la transformation industrielle, amenant une implantation de populations catholiques, elle n'a pu garder cette situation prépondérante. Elle n'en reste pas moins toujours, avec ses quelque quarante mille fidèles, une des forces importantes de cette région en plein développement. En contact permanent, pour cette raison, d'une part avec le monde incroyant à évangéliser, d'autre part avec le monde catholique, elle possède à Glay une sorte d'Académie Evangélique où se tiennent sessions, retraites, etc...

LA COMMISSION ŒCUMENIQUE CATHOLIQUE DU PAYS DE MONTBELIARD

La Commission Œcuménique catholique du pays de Montbéliard a été mise sur pied en 1961 dans un souci :

1) De répondre à la vérité d'une situation résultant de l'implantation du protestantisme dans la région et du changement de mentalité provoqué par l'influence du mouvement œcuménique ;

2) D'engager dans le dialogue œcuménique, du côté catholique, des interlocuteurs valables munis du mandat nécessaire des autorités hiérarchiques.

Son rôle est donc actuellement double. Il s'agit en effet :

a) De rappeler, par la présence de son représentant au Comité d'Evangélisation du pays, la permanence des problèmes œcuméniques au niveau d'une préoccupation pastorale d'ensemble ;

b) De coordonner les initiatives œcuméniques selon les lignes d'orientation suivantes :

1) Aviver la souffrance des séparations en rappelant perpétuellement aux chrétiens le scandale de leurs divisions ;

2) Susciter la prière pour l'Unité Chrétienne dans les perspectives de l'abbé Couturier ;

3) Purifier les mentalités réciproques afin de situer les points de rupture où ils sont et non où nous les imaginons ;

4) Arriver à une connaissance mutuelle loyale et vraie en suscitant des contacts où l'on cherche à se comprendre de l'intérieur ;

5) Enfin examiner les possibilités loyales d'action en commun selon les directives du Saint-Siège.

A titre d'information, voici le rapport envoyé par elle au clergé de la région en conclusion de la Semaine de l'Unité 1961.

RAPPORT SUR LA SEMAINE DE L'UNITE 1961

La Commission remercie MM. les curés et aumôniers des rapports envoyés sur sa demande à l'occasion des contacts œcuméniques de la Semaine de l'Unité 1961. De cette série d'expériences semblent se dégager les orientations pastorales suivantes :

a) L'effort de prière pour l'Unité gagne certainement à s'enraciner toujours plus dans une perspective de vérité, c'est-à-dire à s'accompagner d'un « climat de concile » nous prédisposant à une « mentalité œcuménique ».

Climat de Concile : En vue des contacts futurs, il serait très souhaitable que les communautés catholiques sous-tendent leur prière pour l'Unité d'un renouveau interne. A ce sujet, 3 *points importants :*

1) Effort biblique sérieux de concrétisant dans une Liturgie vécue ;

2) Proclamation authentique du message de l'Eglise sur l'actualité ;

3) Participation effective des laïcs aux responsabilités apostoliques.

Mentalité œcuménique : Avant même d'entrer en contact avec les frères séparés, 3 *conditions se révèlent primordiales :*

1) Souffrance réelle des séparations, excluant tout œcuménisme de mode ;

2) Formation doctrinale très solide (afin de dissiper toute équivoque et toute *communicatio in sacris*) ;

3) Connaissance sommaire des réalités et de la méthode œcuméniques.

La Commission encourage donc tous les catholiques à amplifier la prière pour l'Unité par le renouveau apostolique de toutes les communautés locales.

b) Lorsque la mentalité des deux communautés (catholique et protestante) a été jugée suffisamment préparée, il est possible alors d'entamer des contacts œcuméniques selon le processus défini par Jean XXIII lui-même : *Rapprochement* (avviccinamento), *Marche ensemble* (riaccostamento), *Unité parfaite* (unita perfetta).

A ce sujet, la commission rappelle qu'il vaut mieux ne rien brusquer et être attentifs à la vie courante « qui crée des liens inévitables et riches ». En tout état de cause, 2 *directives* sont à respecter :

1) La collaboration sur tous les terrains qui ne concernent pas la Foi est formellement recommandée par le cardinal Bea ;

2) Les rencontres « interconfessionnelles » où l'on discute « sur un pied d'égalité des questions de foi et de morale » demandent une certaine formation « technique » que ne s'improvise pas. Elles sont prises très au sérieux par l'Eglise et soumises à une autorisation spéciale. La Commission est à la disposition des confrères qui, compte tenu de la mentalité des communautés en présence, jugeraient opportunes des rencontres de ce genre.

Les membres
de la Commission Œcuménique catholique
du pays de Montbéliard.

ACTIVITÉS ŒCUMÉNIQUES DANS LE DIOCÈSE DE TOURS

Madeleine PERRET

On a beaucoup parlé dans la presse locale d'une manifestation œcuménique à Tours pendant la Semaine de l'Unité 1961. Les communautés catholique, protestante et orthodoxe de la ville avaient organisé dans le plus grand cinéma une veillée œcuménique. Le Père Le Guillou, le Pasteur Westphal, de l'Eglise Réformée de France, et le Père Melia, prêtre orthodoxe de la paroisse géorgienne de Paris, y dialoguèrent, et une prière commune, soutenue par les chants d'une chorale mixte catholique et protestante, unit les cœurs. Il n'est pas exagéré d'affirmer que le succès dépassa toutes les prévisions. On s'écrasait aux portes, la circulation en était impossible dans le quartier. On dut en hâte sonoriser une salle au sous-sol pour accueillir le « public » qui n'avait pu trouver place au cinéma. Une quête à la sortie permit de couvrir largement les frais très importants qui avaient été engagés. C'était ce qu'on appelle une « soirée très réussie ». Les cœurs en ont-ils été changés ?

Certes, de semblables manifestations sont utiles, indispensables même, *mais elles ne sont possibles que si un réel travail œcuménique a déjà été entrepris dans un diocèse, et elles doivent préluder à un travail plus profond.*

A Tours, comme partout je pense, on trouve au départ quelques âmes inquiètes que l'actuelle division des chrétiens tourmente, quelques familles qui ont connu les difficultés des mariages mixtes, quelques universitaires. Chacun attend « qu'à Tours on fasse quelque chose, au moins pendant la Semaine de l'Unité ». Car, depuis plusieurs années, on ne fait plus rien. La traditionnelle réunion interconfessionnelle organisée par Pax Christi et les paroisses protestante et orthodoxe ne peut plus avoir lieu pour des raisons qu'il est inutile de rapporter ici. Comment sortir de là ?

Le coup de pouce providentiel est donné lorsque le Père Le Guillou vient prêcher une retraite au Carmel de Tours. Un prêtre, qui n'est pas du diocèse mais qui réside assez souvent dans sa famille tourangelle, connaît le Père Le Guillou. Il l'invite. Ainsi se nouent des contacts entre le Père, le clergé et un groupe de laïcs. Vicaire général du diocèse, le chanoine Pineau a immédiatement compris le profit que l'Eglise de Touraine tirerait d'une authentique information œcuménique. Au début, on tâtonne un peu. Une conférence : « Qu'est-ce qu'un protestant, qu'est-ce qu'un orthodoxe ? » ne réunit qu'une centaine d'auditeurs. Encore faut-il constater que chez certains le profit est nul : le terrain n'était pas préparé. Une causerie à des universitaires n'est pas encore très fructueuse. La nécessité se fait sentir d'un travail plus méthodique. Un *Comité œcuménique diocésain* formé de prêtres et de laïcs est créé. C'est lui qui désormais pensera le problème.

La nécessité apparaît :

1° d'informer *les prêtres,* ceux de Tours et ceux des archiprêtrés de Chinon et de Loches. Le Père Le Guillou est appelé par Mgr l'Archevêque à animer plusieurs réunions sacerdotales ;

2° d'informer *les religieuses* lors d'une réunion qui leur est réservée ;

3° de former *les laïcs.* A cet effet, chaque mouvement d'action catholique et chaque paroisse fournissent les noms de personnes à convoquer. Plusieurs centaines d'invitations sont lancées pour une première séance de travail. Cent participants s'y retrouvent. Ils seront fidèles aux cinq réunions de l'année, animées par le Père Le Guillou. Ils s'informent méthodiquement des conceptions protestante, orthodoxe et catholique de l'Eglise. Ils s'y instruisent aussi de l'actualité œcuménique.

A partir de là, d'autres initiatives manifestent qu'un

courant nouveau est créé. Ici ou là, catholiques et protestants s'invitent et se rencontrent. On organise même des soirées d'échanges interconfessionnels entre laïcs des deux confessions. Chacun s'y intéresse en particulier à la liturgie de l'autre. « Qu'est pour vous l'Avent ? le Carême ? ». « Quel rôle jouent les saints dans la vie religieuse d'un catholique ? ». Au cours de ces échanges, il est apparu utile de confronter non des doctrines — aucun des laïcs présents à ces rencontres n'a de compétence en théologie — mais *des attitudes pratiques* : Comment telle famille catholique de Tours, comment telle famille protestante de Tours vit-elle, dans le quotidien de sa vie, de sa foi au Christ ? Rencontres amicales sans prétention, mais rencontres dont on sort chaque fois stimulé par les réactions de l'autre, entraîné à une plus grande fidélité.

D'autres conférences, d'autres rencontres jalonnent l'année : le Père Villain passe à Tours ; un professeur de l'Université de Poitiers, M. Bizet, donne une conférence sur Luther... L'aboutissement d'une année d'efforts, c'est la manifestation du 24 janvier 1961.

Et depuis ?

La formation des prêtres, des religieuses, des laïcs se poursuit au même rythme. Quatre Tourangeaux, dont trois prêtres, *participent à la session* de juillet organisée par Istina. Dès septembre, un projet précis a pris corps pour la Semaine de l'Unité 1962. Désireux d'atteindre les paroisses, de toucher les fidèles dans le cadre familier qu'elles constituent, le Comité œcuménique n'organise pas pour 1962 de grande manifestation. Il croit meilleur de décentraliser. Il a senti le danger d'activités œcuméniques extra paroissiales, sorte de hors-d'œuvre dans une vie chrétienne. Il veut tenter de *faire de chaque paroisse,* au moins dans le district urbain de Tours (125 000 habitants), *un foyer œcuménique.* Tous les curés ont donné leur accord. Mais le clergé du diocèse n'ose pas encore se lancer en des dialogues interconfessionnels. Il faut que trois personnalités œcuméniques catholiques, le Père Le Guillou, le Père Biot, o.p., et le Père Goia, o.p., ainsi que le Pasteur Bosc et un prêtre orthodoxe consacrent à Tours quatre jours pleins. Prédications du dimanche, réunions paroissiales en quatre points chaque soir, tous les secteurs du district doivent être touchés. La paroisse protestante n'est pas en reste. Toutes les décisions sont prises en commun entre les trois confessions. Si la communauté orthodoxe, trop peu nombreuse, ne peut organiser sa réunion, la communauté protestante, non seulement participera en la personne de ses deux pasteurs et de laïcs aux réunions organisées dans les paroisses catholiques, mais elle aura sa réunion avec une participation catholique.

On parlera peu sans doute, cette année, dans la grande presse, des manifestations tourangelles pour la Semaine de l'Unité. Mais le Comité œcuménique espère qu'un travail plus profond aura été entrepris et il entend bien, avec la confiance de Mgr l'Archevêque, le poursuivre résolument d'année en année.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

N. B. - Nous rappelons que les auteurs et ouvrages non-catholiques sont désignés par un astérisque

IX. — HISTOIRE ET RELIGION

A. Histoire religieuse

1. Histoire de l'Eglise catholique

— W. HUNERMANN. *Geschichte des Gottes Reiches, Bd.* 2-4 (3 vol., 15,8 × 22,8, 320 + 300 + 344 pp., Rex-Verlag, Lucerne-Munich, 1958-1959). Le bulletin a déjà signalé la parution du premier volume de cette œuvre qui veut présenter à la jeunesse et au peuple « l'histoire du Royaume de Dieu ». Ces trois volumes traitent successivement de l'Eglise au Moyen Age, au temps de la Réforme et de la Contre-Réforme et enfin à l'époque postérieure à la Révolution française. L'auteur semble avoir réussi à présenter en images saisissantes les grands événements de l'histoire de l'Eglise. A souligner le ton compréhensif et l'effort fait pour favoriser le rapprochement interconfessionnel quand il traite de la Réforme.

— A. JANY. *Jean Blin, missionnaire en Chine* (1 vol., 14 × 23, 139 pp., Mignard, Paris, 1960). A. Jany nous résume dans ce livre le témoignage personnel du P. Jean Blin qui fut missionnaire en Chine de 1911 à 1952. L'ouvrage est très instructif pour la connaissance de la situation de l'Eglise persécutée en Chine et de façon plus large pour le problème missionnaire.

— LACORDAIRE. *Vie de saint Dominique* (1 vol., 13 × 20, 3 + 278 pp., Le Cerf, Paris, 1960). Saluons avec joie la réédition de ce chef-d'œuvre de Lacordaire. Le P.M.-D. Chenu qui présente le livre souligne que, pour Lacordaire, Dominique était avant tout une figure de présence évangélique appelée à inspirer tous ceux qui ont à cœur l'affrontement permanent de l'Eglise et du monde.

2. Histoire des autres communions chrétiennes

— S. CHAULEUR. *Histoire des Coptes d'Egypte* (1 vol., 21,2 × 14,1, 212 pp., La Colombe, Paris, 1960). Le P. Chauleur nous retrace dans ce livre l'histoire de l'Eglise copte de ses origines jusqu'au lendemain de la première guerre mondiale. Ce livre arrive à son temps pour rappeler à l'attention des chrétiens, à l'approche du prochain concile, cette chrétienté orientale d'Egypte.

3. Histoire des doctrines

— *G. HAENDLER. *Epochen Karolingischer Theologie* (1 vol., 20,8 × 15, 168 pp., Evang. Verlagsanstalt, Berlin, 1958). Recherche d'histoire des doctrines bien documentée qui s'attache à examiner les répercussions de la crise iconoclaste byzantine sur la vie religieuse et politique dans le royaume des Francs à l'époque carolingienne. L'auteur arrive à la conclusion que l'iconoclasme fut un problème religieux avant d'être une affaire politique, d'autre part il constate que chez les Francs on trouvait à cette époque une pensée théologique assez vivante et en plein essor. Malgré

quelques réserves (insuffisante compréhension de la théologie des images comme de certains aspects de la théologie carolingienne), l'ouvrage est une réussite et mérite l'attention.

— S. ROBERT BELLARMIN. *Textes choisis, traduits par Pezzoli* (« Les Ecrits des Saints », 1 vol., 12 × 17,5, 189 pp., Soleil Levant, Namur, 1960). Après un aperçu biographique, on peut lire dans ce livre, dans une bonne traduction française, un choix de textes spirituels de l'œuvre de ce docteur de l'Eglise connu surtout comme défenseur de l'Eglise contre la Réforme.

J.G.

— *M. LUTHER. *Œuvres, tome IV* (1 vol., 17,7 × 25, 271 pp., Labor et Fides, Genève, 1960). Dans ce nouveau tome de la publication en français des œuvres principales du Réformateur allemand, sont groupés des traités qui datent des années 1523 à 1526. Un certain nombre d'entre eux touchent à des problèmes qui demeurent pour nous très actuels, d'ordre social, économique ou politique. Ainsi *De l'autorité temporelle et des limites de l'obéissance qu'on lui doit*, ou encore *Aux magistrats de toutes les villes allemandes pour les inviter à ouvrir et à entretenir des écoles chrétiennes*, ou bien *Du commerce et de l'usure ;* ou enfin *Les soldats peuvent-ils être en état de grâce ?* On trouvera aussi des documents d'intérêt plus spéculatif : le traité *Que Jésus est né Juif*, et le texte très important de *La messe en langue allemande*. La lecture de ces textes aidera à une compréhension plus exacte de Luther, dont les jugements et opinions sont assez éloignés dans de nombreuses pages de ce tome des requêtes actuelles de la conscience chrétienne aux prises avec les problèmes du monde.

X. — PHILOSOPHIE ET RELIGION

E. Religion et psychologie

— G. KOELBEL. *Ueber die Einsamkeit* (1 vol., 24×15,8, 248 pp., Reinhardt-Verl., Munich/Bâle, 1960). Riche et passionnante analyse existentielle de l'expérience de la solitude ; ses origines, formes et significations sont tour à tour traitées avec toutes les implications psychologiques, spirituelles et religieuses.

XI. — LES RELIGIONS NON-CHRÉTIENNES

C. Religions comparées

— *Fr. HEILER. *Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart* (1 vol., 10 × 15,5, 1063 pp., Reclam-Verlag, Stuttgart, 1959). Le professeur Heiler avec la contribution de plusieurs de ses collaborateurs de l'Université de Marbourg, donne ici un aperçu sur l'histoire, la doctrine et la situation présente des diverses « religions de l'humanité ». Le livre écrit dans l'esprit de l'Ecole de Marbourg, animée par le Prof. Heiler, verse dans un certain relativisme où toutes les religions sont sur le même pied et pour qui la religion unique n'est qu'un état de l'âme mise en contact avec Dieu, état qui peut se réaliser sous les formes multiples des diverses religions. A cause de son relativisme, on ne saurait affirmer que l'ouvrage soit stimulant pour la recherche de l'unité, sinon par sa valeur informative qui reste appréciable.

XII. — SOCIOLOGIE ET RELIGION

A. Sociologie de la religion

— H. CARRIER, s.j. *Psycho-sociologie de l'appartenance religieuse* (1 vol., 24 × 17, 314 pp., Presse de l'Univ. Grégorienne, Rome, 1960). Le P. Carrier nous donne dans cet ouvrage le résultat de ses observations et recherches sur le comportement religieux, les problèmes de l'affiliation à un groupe religieux, ceux qui concernent la différenciation et les transformations de l'attitude religieuse sont traités successivement. A relever, du point de vue de notre revue, la différence que l'auteur fait entre la conversion aux sectes et la conversion à une Eglise. Dans le dernier chapitre, l'auteur tente de donner les traits spécifiques de l'attitude religieuse.

— *H.-O. WOELBER. *Religion ohne Entscheidung. Volkskirche am Beispiel der jungen Generation* (1 vol., 13,5 × 21,2, 282 pp., Vandenhoeck et Ruprecht, Göttingen, 1960, 2-te Aufl.) ; R. KOESTER. *Die Kirchentreuen. Erfahrungen und Ergebnisse einer soziologishen Untersuchung in einer grosstädtischen Kirchengemeinde* (1 vol., 16 × 24, XVI-118 pp., F. Enke-Verlag, Stuttgart, 1959). De grand intérêt pour le thème de l'insertion de l'Eglise dans le monde moderne, ces deux livres nous donnent les résultats de plusieurs enquêtes de sociologie religieuse, menées dans les milieux de l'Eglise évangélique allemande. Le premier s'applique à une analyse précise de la mentalité religieuse de la jeunesse évangélique allemande, avec les critiques qu'elle adresse à l'Eglise, l'idée qu'elle se fait des choses d'Eglise, la foi et la piété personnelles. Des constatations sociologiques on passe à la théologie pratique et on souligne, entre autres, le besoin d'un enseignement religieux plus adapté et d'une intégration des croyants dans des mouvements d'Eglise. La deuxième étude donne avec tous les détails le résultat d'une enquête menée dans une seule communauté et portant sur l'attachement à l'Eglise. Le questionnaire recherchait les raisons de cet attachement : lecture de la Bible, prière liturgique, sermon, personnalité du pasteur, etc... La conclusion générale de ce travail est que le noyau de la paroisse est formé surtout de membres des professions libérales, employés et fonctionnaires. Ces deux ouvrages apportent une précieuse contribution à la connaissance de la mentalité des milieux protestants allemands.

C. L'homme dans les ensembles politiques

— *H. A. de BOER. *Chemins d'Est et d'Ouest* (1 vol., 20,5 × 13,4, 287 pp., Labor et Fides, Genève/Paris, 1961). Récits de voyage qui touchent aux aspects humain et chrétien de la tension Est-Ouest.

— H. PRAUSS. *Doch es war nicht die Wahrheit* (1 vol., 12 × 19,4, 295 pp., Morus-Verlag, Berlin, 1960). Témoignage saisissant d'un catholique allemand qui relate son aventure dans les rangs du parti communiste de la zone soviétique en Allemagne, son retour à l'Eglise catholique et le refuge en Allemagne Fédérale. Un document de plus pour ceux qui veulent connaître le milieu et les méthodes de l'athéisme militant communiste.

— *(Recueil). *Problèmes de politique soviétique intérieure. XII^e Congrès de l'Institut d'études sur l'U.R.S.S.* (1 vol., 17 × 24, 172 pp., L'Institut, Munich, 1960, en russe). Actes du Congrès tenu à Munich, en octobre 1960, avec le texte des communications. J.G.

— *(Symposium). *Geduldet oder gleichberechtigt. Zwei Gespräche zur gegenwäartigen Situation der Juden in Deutschland* (br., 13,4×20,9, 50 pp., « Germania Judaica », Cologne, 1960). Cette brochure contient deux dialogues sur la situation sociale et morale de la population juive dans l'Allemagne Occidentale. Le fait principal qui s'en dégage, c'est que l'élément juif s'intègre dans l'ensemble du peuple allemand à plein titre, par-delà le statut ancien de tolérance. Nous signalons également l'apparition du premier numéro de la revue GERMANIA JUDAICA pour l'étude du judaïsme allemand. Ce fascicule contient un matériel historique, des aperçus sur la vie religieuse, et une bibliographie dont nous relevons la section de spiritualité juive.

Th. C.

D. Les religions dans les ensembles politiques

— R. REMOND. *Les catholiques, le communisme et les crise,* 1929-1939 (1 vol., 11,4 × 17,8, 288 pp., A. Colin, Paris, 1960). Dossier de presse bien illustré qui facilitera la connaissance de cette époque.

XIII. — ANNUAIRES ET OUVRAGES DE RÉFÉRENCE

— G. THILS. *Theologica e Miscellaneis* (1 vol., 16 × 24,8, 434 pp., Warny, Louvain, 1960). Tous ceux qui s'intéressent à la recherche théologique apprécieront cet ouvrage bibliographique. Ses tables systématiques des mélanges, auteurs et articles, et des noms, faciliteront l'accès aux nombreuses études et articles que renferment les ouvrages de mélange.

— *Lexikon für Theologie und Kirche* (2e édit.). Band V : *Hannover bis Karterios* (1 vol., 18 × 26,1, 12 pp., 1384 col., 47 reprod., 11 cartes, Herder, Fribourg-en-Br., 1960). Voici déjà le cinquième tome du *Lexikon* de Herder, qui fera sans doute la joie de ceux qui veulent se tenir au courant du mouvement actuel des idées dans le domaine de la théologie. Nous relevons dans cette livraison des contributions importantes comme : *Jesus Christus* (plusieurs auteurs) ; *Heilsgeschichte* (R. SCHNACKENBURG et A. DARLAPP) ; *Heiligmachende Gnade* (K. RAHNER) ; *Hellenismus und Christentum* (P. HENRY) ; *Heiliger Geist* (R. HAUBST) ; *Heilige Schrift* (K. RAHNER) ; *Himmel* (J. RATZINGER). Parmi les articles plus directement en rapport avec le travail œcuménique, citons : *Interkommunion* (A. BRANDENBURG) ; *Interkonfessionalismus* (A. BRANDENBURG-J. HOFER) ; *Interkonfessionnelle Gespräche* (O. KARRER) ; *Jesusgebet* (H. VORGRIMLER) et *Inquisition* (P. MIKAT).

J.G.

I. — ŒCUMÉNISME EN GÉNÉRAL

B. Pensée et Action

7. Confessions protestantes

— *M. THURIAN. *The Visible Unity of Christians,* dans *THE ECUMENICAL REVIEW, XIII/3, 1961, pp. 313-334. Considération de l'unité actuelle et visible de l'Eglise à partir de l'unité invisible de la Sainte Trinité.

— **Correspondence between the Church of Scotland and the Scandinavian Churches and Continental Churches on Intercommunion,* dans *THE ECUMENICAL REVIEW, XIII/4, 1961, pp. 501-506.

C. Rapports interconfessionnels

1. Catholiques et autres confessions

— GONZALEZ, C.M. (Archevêque de Saragosse). *Los Concilios y la Iglesia Ortodoxa. Carta Pastoral* (br., 17 × 24,2, 22 pp., La Editorial, Saragosse, 1961). Lettre qui montre un souci pastoral exemplaire d'éclairer le clergé et les fidèles sur la vraie signification du concile pour l'Eglise orthodoxe.

II. — CONSEIL ŒCUMÉNIQUE DES ÉGLISES

A. En général

— **Evanston to New Delhi,* 1954-1961. *Report of the Central Committee to the Third Assembly of the World Council of Churches* (1 vol., 14,7 × 20,7, 290 pp., W.C.C., Geneva, 1961). Cet ouvrage raconte en onze chapitres l'histoire du C.Œ.E. depuis sa seconde Assemblée à Evanston, en 1954, jusqu'à sa troisième Assemblée qui se tiendra à la Nouvelle-Delhi et servira comme rapport du Comité central du C.Œ.E. à cette Assemblée ; une centaine de pages d'appendices donnent les textes et rapports les plus importants qu'a publiés le C.Œ.E. pendant cette période. M. Visser 't Hooft, secrétaire général et architecte principal de cet édifice, après avoir noté que le C.Œ.E. répond davantage à l'universalité de son titre depuis Evanston, remarque que quand les Eglises « parlent et agissent ensemble, il y a un « plus », une nouvelle dimension qui participe du mystère de l'unité et de la communauté de l'Eglise... la voix du Conseil est à la fois la voix des Eglises et une voix aux Eglises. Il est à la fois institution et mouvement, instrument et levain ». Deux autres de ses observations sont à retenir : le rôle toujours grandissant joué par le caractère missionnaire de la vocation de l'Eglise dans l'activité du C.Œ.E. ; et son engagement toujours plus profond dans la lutte pour la justice et la paix dans les relations humaines.

— **The Light of the World. A suggested Order of Service for local councils of Churches and congregations representative of differing traditions meeting together to pray for the Third Assembly of the World Council of Churches to be held at New Delhi, India, from 18 November to 6 December* 1961 (br., 13,8 × 21,5, 8 pp., Brit. Counc. of Churches, London, s.d.).

— Parmi la profusion d'articles au sujet de Nouvelle-Delhi, notons plusieurs publications américaines. *CHRISTIANITY AND CRISIS consacre son numéro XXI/18 à l'unité chrétienne, et on y trouve un article de H. P. Van Dusen qui écrit également dans le trimestriel *THEOLOGY TODAY (XVIII/3) au sujet des formes de la chrétienté œcuménique de demain au plan de la mission mondiale et dans les communautés locales. Un article de *CHRISTIANITY TODAY critique la délégation américaine à Nouvelle-Delhi du point de vue conservateur voire fondamentaliste, et fournit des schémas statistiques aussi intéressants que discutables. Le même numéro contient un appel qui mérite d'être entendu en faveur d'un rapprochement chrétien-juif, par le rédacteur en chef, C. F. H. Henry, qui s'est associé à

deux autres rédacteurs des journaux évangéliques, dans une déclaration publiée à Jérusalem le 26 mai 1961.

— Le n° 11 de *LA COMMUNAUTE DES DISSEMINES, constatant que le mouvement œcuménique ne peut rester fidèle à sa mission que si les Eglises portent leurs regards au-delà de leur communauté et de leur propre existence, dirige l'attention vers le monde de demain « dans lequel nous devrons représenter la lumière, le sel de la terre et la bonne semence ».

— *L. S. MUDGE. *The Holy Communion at Ecumenical Meetings*, dans *THE ECUMENICAL REVIEW, XIII/3, pp. 342-352 ; avec deux déclarations provenant de la Consultation au sujet des célébrations de la Sainte Cène dans les réunions œcuméniques à Bossey, en mars 1961, la première soumise au Comité de travail de *Foi et Constitution* et la deuxième aux Eglises-membres et autres organismes œcuméniques (*ibid.*, pp. 353-364).

— *IAKOVOS (Archevêque). *The True Nature of the World Council. A Personal Understanding, dans* *THE ECUMENICAL REVIEW, XIII/4, pp. 463-468. Interprétation personnelle de la nature du C.Œ.E. par un président orthodoxe.

Th. C.

B. Division des Etudes

1. Foi et Constitution

— **Orthodoxy. A Faith and Order Dialogue* (Faith and Order Paper, 30, 1 vol., 16,4 × 24,2, 80 pp., W.C.C., Geneva, 1960). Le Comité de travail de *Foi et Constitution* avait projeté, dès 1955, une consultation sur l'Orthodoxie, en conjonction avec la hiérarchie orthodoxe et des représentants des autres confessions. Celle-ci s'est tenue, enfin, à Kifissia, près d'Athènes, durant l'été de 1959. La présente brochure contient les exposés des professeurs orthodoxes P. BRATSIOTIS, *Les principes fondamentaux et les principales caractéristiques de l'Eglise orientale orthodoxe*, et G. FLOROVSKY, *L'Ethos de l'Eglise orthodoxe*, et, du côté des autres confessions, ceux de E. R. HARDY (anglican), *Les limites et les colonnes de l'Eglise* ; C. WESTPHAL, *Les notes de l'Eglise ;* Tetsutaro ARIGA, *La tradition chrétienne dans un pays non-chrétien.* Ont été joints deux rapports présentés au Comité central de Rhodes par deux membres de la consultation de Kifissia : C. CONSTANTINIDIS (orth.) et Ed. SCHLINK (évang.) sur un même sujet : *La signification des traditions orientales et occidentales pour l'Eglise chrétienne.* La traduction française de l'exposé du prof. P. Bratsiotis paraîtra dans le prochain numéro de notre revue ISTINA.

— *W. STRINGFELLOW. *Law, Polity and the Reunion of the Church. The emerging conflict between law and theology in America* (Faith and Order, 32, br., 14,6 × 20,5, 30 pp., W.C.C., Geneva, 1961). Réimpression d'un article d'une portée très grande paru dans *THE ECUMENICAL REVIEW, XIII/3, 1961.

2. Eglise et Société

— Le n° 28 de *BACKGROUND INFORMATION FOR CHURCH AND SOCIETY contient un essai intéressant par le professeur Kiyoko Takeda Cho sur Toyohiko KAGAWA, mort en 1960, après un demi-siècle de travail en faveur de l'action social chrétienne au Japon.

C. Division de l'action œcuménique

1. Institut Œcuménique (Bossey)

— *Tenth Anniversary of the Graduate School of Ecumenical Studies*, dans *THE ECUMENICAL REVIEW, XIV/1, 1961, pp. 1-81. Ensemble d'articles qui évaluent la contribution à l'éducation œcuménique théologique du Centre Universitaire d'Etudes Œcuméniques depuis sa fondation en 1951.

2. Travail des laïcs

— *H. R. WEBER. *The Ecumenical Movement, the Laity, and the Third Assembly*, dans *THE ECUMENICAL REVIEW, XIII/2, 1961, pp. 203-214. Le rôle du laïcat à la Nouvelle-Delhi.

C. Division d'entraide des Eglises et du service des réfugiés

— *N. A. NISSIOTIS. *The Ecclesiological Significance of Inter-Church Diakonia* (*ibid.*, pp. 191-202). Les bases ecclésiales de la *diakonia* de l'Eglise.

— *Across my Desk* (br., 14,8 × 21, 64 pp., W.C.C., Geneva, 1961). L'œuvre de cette division du C.Œ.E. revue par son personnel.

— *A Time of Compassion* (br., 14,8 × 21,1, 32 pp., W.C.C., Geneva, 1961). Rapport qui souligne à la fois la pérennité du problème des réfugiés et l'aspect personnel de la contribution qu'apporte les Eglises à le résoudre. On rappelle que ce service édite un mensuel, NEWSLETTER. *Migration Conference* (Leysin, Suisse, 11 au 16 juin 1961), dans *THE ECUMENICAL REVIEW, XIV/1, pp. 99-102. Le réfugié est un migrant qui n'a pas d'autre choix ; mais il y a des autres migrants volontaires. A la base d'une vue d'ensemble du problème, cette conférence formule des recommandations aux Eglises et aux Conseils d'Eglise. On peut se rapporter à l'occasionnel MIGRATION NEWSLETTER pour un supplément d'information.

— Quelques détails et chiffres des programmes d'entraide et reconstruction gouvernementaux et volontaires, y compris le service mondial de l'Eglise du N.C.C.C. des Etats-Unis qui collabore avec cette division du C.Œ.E., se trouvent dans *INFORMATION SERVICE, XL/2, 1961.

E. Commission des Eglises pour les Affaires internationales (C.C.I.A.)

— *Report* 1960-1961 (br., 14 × 21,5, 66 pp., London/New York/Geneva). Rapport annuel de cette commission du C.Œ.E. dont la valeur ne cesse de s'accroître. Un de ses fonctions des plus utiles est la liaison entre l'opinion publique chrétienne mondiale que représente le C.Œ.E. et les organisations internationales, surtout les Nations Unies et ses organismes spécialisés.

— *Statement on Angola issued by Officers of the C.C.I.A.* (le 5 juin 1961), dans *THE ECUMENICAL REVIEW, XIII/4, p. 516.

— O. F. NOLDE. *The Completing Claims of Fellowship and Fidelity* (*ibid.*, pp. 469-476). Le directeur de la C.C.I.A. parle du témoignage chrétien au plan national et surtout dans la communauté des nations dans la perspective œcuménique.

Th. C.

III. — ŒCUMÉNISME ET MISSION

A. En général

— *G. H. ANDERSON. *Bibliography of the Theology of Missions in the Twentieth Century* (polycopié, 21,5 × 28, V + 80 pp., Missionary Research Library, New York, 2nd ed. rev., 1960). Parue d'abord dans sa thèse doctorale et publiée pour la première fois en 1958, cette bibliographie se divise en quatre secteurs : les études bibliques, les études historiques, le christanisme et les autres croyances, la théorie des missions. L'attention ici porte principalement sur la littérature missionnaire protestante et anglicane et le Dr Anderson nous rappelle qu'une bibliographie critique catholique de la missiologie fut publiée en 1960 (*Critical Bibliography of Missiology*, Bestelcentrale der V.S.K.B., Nijmegen, Pays-Bas). Ses sources comprennent l'admirable bibliographie classifiée de la *INTERNATIONAL REVIEW OF MISSIONS et *l'OCCASIONAL BULLETIN de la bibliothèque de recherche missionnaire à New York.

— *(Symposium). *The Theology of the Christian Mission* (1 vol., 14,6 × 21,8, XVIII + 342 pp., McGraw-Hill, Londres, 1961). On accueille avec plaisir la parution de ce recueil des contributions de 25 théologiens distingués de divers pays, rédigé par le Dr Anderson qui lui présente en introduction la théologie de la mission parmi les protestants (y compris les anglicans) au XX^e siècle. Les essais sont divisé en quatre sections : les bases bibliques, les études historiques, le christianisme et les autres croyances, et la théorie de la mission. W. Andersen termine le recueil avec un regard vers l'avenir de la théologie de la mission dans une direction préconisée par son livre de titre semblable (voir VUC XII/1-2, 1959, p. 12). Dans un compte rendu publié par THEOLOGY TODAY (XVIII/3, 1961, pp. 365-372), R. K. Orchard remarque combien les contributions sont diverses suivant leur valeur, leur fondement, et les points sur lesquels elles insistent. A son avis, des points névralgiques des discussions sont la conception de l'histoire, la reconnaissance de la solidarité humaine et de la signification de l'événement du Christ pour l'homme en société et dans ses rapports intra-personnels. Il trouve en outre que ce recueil ne donne pas suffisamment de place aux missions étrangères par rapport à la mission globale de l'Eglise. Il est aussi regrettable, ajoutons-nous, que dans une collection de cette importance certains courants actuels de la missiologie catholique ne soient pas représentés, la contribution du R.P. A. V. Seumois, O.M.I., n'étant représentative que d'une tendance déterminée. Une bibliographie de 22 pages, due également au Dr Anderson, complète l'œuvre.

— *K. S. LATOURETTE. *Christianity in a Revolutionary Age. Vol. II. The Nineteenth Century in Europe : The Protestant and Eastern Churches. Vol. III. The Nineteenth Century outside Europe. The Americas, the Pacific, Asia, and Africa* (2 vol., 16,3 × 24,4, X + 532 pp. et X + 528 pp., Harper and Bros, New York, 1959 et 1961). Le professeur Latourette continue son étude de l'essor du christianisme à l'arrière-plan de la fermentation révolutionnaire du XIX^e siècle : nous avons déjà félicité l'auteur pour la parution, en 1958, du premier volume de ce projet important (Voir VUC XII/6 (114), juin 1959). Le volume sur l'Europe se divise en deux parties : le protestantisme et l'anglicanisme occupent un peu plus des six septièmes de l'ensemble et l'Orthodoxie et ses sectes le reste, proportion qu'on peut trouver un peu inégale. La section sur le protestantisme allemand est la plus substantielle. Dans le troisième volume l'auteur se trouve sur son propre terrain. Il suit avec aisance l'influence croissante du christianisme sur la société américaine pendant cette période, et le rôle prééminent des sociétés missionnaires de tendance piétiste évangélique dans les pays de mission, observation qui vaut pour l'effort missionnaire de nos jours où les fondamentalistes tendent à prédominer. L'œuvre est marquée par deux caractères majeurs : une perspective universelle qui lui permet de saisir les traits essentiels d'un secteur par rapport à son dessein global ; et une prudence dans ses jugements qui frise parfois un détachement olympien.

— *(Symposium). *History's Lessons for Tomorrow's Mission* (1 vol., 15,8 × 23,6, 300 pp., W.S.C.F., Geneva, s.d. (1960). Voir VUC, XIII/5-6, 1960, p. 34.

Th. C.

— *N. KARLSTROM. *Mission och Ekumenik. Till fragan om en integration mellan Internationella Missionsradet och Kyrkornas Världsrad* (1 vol., 287 pp., Diakonistyrelse, Stockholm, 1960). Voici sans doute le premier exposé d'ensemble en langue suédoise sur l'histoire du mouvement œcuménique, dû à l'ancien secrétaire de feu l'archevêque Söderblom. L'auteur montre que, tandis que la pensée de l'Eglise croissait à l'intérieur de l'œcuménisme missionnaire, le souci de la mission croissait dans l'œcuménisme d'Eglise, de telle sorte que l'intégration des deux mouvements lui semble toute proche. Il suit l'histoire de très près, sans entrer dans la théologie des problèmes à laquelle il fournit seulement une appréciable base documentaire, soignée dans sa concision.

L.-M. DEWAILLY.

B. Conseil International des Missions

— **International Missionary Council. Report to the Assemblies of the International Missionary Council and the World Council of Churches, New Delhi*, 1961 (br., 14,7 × 20,9, 48 pp.). Après une introduction historique, ce rapport du C.I.M. pour la Nouvelle-Delhi traite du progrès de la collaboration missionnaire sur le plan national et régional dans neuf régions du monde, de son programme général d'étude, de recherches, de publications, ainsi que de projets particuliers (tels que le Fonds pour l'instruction théologique, l'étude de l'expansion de l'Islam en Afrique, et les problèmes créés par l'urbanisation rapide de certains pays africains).

C. Autres organismes interconfessionnels s'occupant des missions

— **Conference of Missionary Societies in Great Britain and Ireland. Report* 1960-1961 (br., 13,9 × 21,6, 74 pp., Edinburgh House, Londres, 1961).

Th. C.

IV. — AUTRES ORGANISMES D'INTÉRÊT ŒCUMÉNIQUE

B. Confessionnels

1. Fédération Luthérienne Mondiale

— **Directory of the Lutheran World Federation*, 1960 (br., 14,6 × 21, 88 pp., Geneva). Constitution de la Fédération Luthérienne Mondiale, ses Eglises-membres, son personnel, ses commissions et comités et ses publications anglaises, allemandes et scandinaves.

2. Alliance Réformée Mondiale

— *São Paulo Story.* 18th *General Council of the Alliance of the Reformed Churches throughout the World holding the Presbyterian Order* (ed. by M. Pradervand) (1 vol., 14 × 22, 272 pp., Alliance, Genève, 1960). La plus vieille des alliances confessionnelles groupe 78 Eglises-membres avec quelque 46 000 000 d'adhérents de tradition calviniste à travers le monde. Son conseil général se réunit tous les cinq ans pour parler en son nom et fixer une ligne de conduite collective, et pour sa dix-huitième réunion a choisi comme thème de ses réflexions : « Le Seigneur Serviteur et son peuple serviteur ». La première partie du rapport, après avoir introduit le thème, discute ses applications à la théologie, à l'Eglise, au chrétien, et à l'Etat ; et la deuxième rassemble des rapports et recommandations, tandis que la troisième donne la liste des responsables et statistiques. Dans son adresse présidentiel, le Dr Mackay constate que le christianisme aujourd'hui est confronté à trois grands rivaux, l'idéologie marxiste, le culte marial, et l'état déifié. Le deuxième rival est créé par la puissance et l'autorité que s'est attribuées l'Eglise catholique romaine pour ses buts propres. Ainsi se trouvent bloqués ensemble deux épouvantails réformés dus, d'un côté, aux prétentions temporelles ecclésiastiques maintenant périmées, et une pratique populaire parfois sans prudence étayée par quelques déclarations de théologiens plus enthousiastes qu'avertis ; et de l'autre, à la survivance de préjugés également périmés dans un âge œcuménique, et une ecclésiologie qui s'accorde mieux avec le *modus vivendi* des pays de tradition démocratique que les pays de tradition catholique et autoritaire.

Th. C.

V. — QUESTIONS SOCIALES D'INTÉRÊT ŒCUMÉNIQUE ET INTERNATIONALES

A. La Paix mondiale

— *Statement on Nuclear Weapons Testing,* dans *THE ECUMENICAL REVIEW, XIII/3, 1961, p. 365. Déclaration du Comité directeur du C.Œ.E. à propos des essais nucléaires.

C. Le problème racial

— *World Council of Churches' Consultation with Member-Churches in South Africa.* Cottesloe, Johannesburg, 7-14 December 1960, dans *THE ECUMENICAL REVIEW, XIII/2, pp. 244-250. La déclaration de la consultation importante, du point de vue œcuménique et racial, tenue par un comité représentatif du C.Œ.E. et ses Eglises-membres. Le numéro suivant (XIII/3, à la p. 367) distingue deux points : que cette déclaration signée par 80 % des délégués des Eglises-membres sud-africaines représente une approche vraiment chrétienne ; et l'appartenance des Eglises réformées néerlandaises au C.Œ.E. Depuis le départ de la *Hervormde Kerk,* en mai 1961, l'*Eglise réformée néerlandaise du Transvaal* à son tour a quitté le C.Œ.E., ainsi que l'*Eglise réformée néerlandaise d'Afrique du Sud,* la plus nombreuse de ces Eglises, qui a condamné sa délégation à Cottesloe en rejetant les résolutions auxquelles elle avait donné son soutien tout en défendant une politique de « différenciation », c'est-à-dire de développement séparé. (Nous précisons que cette politique préconisée par le gouvernement sud-africain actuel n'a jamais été appliquée avec les fonds nécessaires pour qu'elle devienne pratiquement possible.) Il faut signaler un autre développement récent, le procès en hérésie du professeur Geyser par l'*Eglise réformée d'Afrique du Sud* pour sa contribution au livre *Delayed Action* (Action différée), symposium de onze pasteurs de l'*Eglise réformée néerlandaise* qui ont critiqué (bien qu'avec des nuances différentes), la politique d'*apartheid.* (Un compte rendu de ce livre avec d'autres indications bibliographiques se trouve dans *THE ECUMENICAL REVIEW, XIII/3, pp. 369-377.) Le même numéro de ce journal contient un examen des facteurs théologiques et non-théologiques impliqués dans les relations entre les races (*Theological and non-theological Factors in Race Relations,* par D. KITAGAWA, secrétaire pour ces questions dans le département *Eglise et Société* du C.Œ.E.).

— Le n° 27 de *BACKGROUND INFORMATION FOR CHURCH AND SOCIETY s'occupe des problèmes de races et du chrétien dans le domaine international ; aux Etats-Unis (le mouvement de grève « sit-in » dans les restaurants qui pratiquent la ségrégation, cf. *INFORMATION SERVICE, XL/8, 1961) ; aux Indes (caste) ; en Australie et Nouvelle-Zélande ; et en Afrique. Le n° 28 contient un article sur les rapports entre les Chinois et les populations indigènes dans l'Asie du sud-est, où se situe la plupart des 20 millions de Chinois d'outre-mer.

D. Le problème des pays sous-développés

— *P. ABRECHT. *Rapid Social Change and Human Need,* dans *THE ECUMENICAL REVIEW, XIII/2, 1961, pp. 180-190.

Th. C.

VII. — SITUATION ET TENDANCES DES AUTRES COMMUNIONS CHRÉTIENNES

B. Eglises orientales autres que les Eglises orthodoxes

1. Eglise arménienne

— **The Catholicosate of Cilicia. Her Place and Status in the Amenian Church* (br., 14 × 19,4, 40 pp., Catholicossat arménien, Antelias (Lebanon), s.d.). Résumé du différend qui oppose les deux catholicossats arméniens (grégoriens) d'Etchmiadzin et de Cilicie.

2. Eglise syrienne

— *T. P. VERGHESE. *The Ancient Syrian Church of India. A Contemporary Picture,* dans THE ECUMENICAL REVIEW, XIII/3, 1961, pp. 281-286.

Th. C.

E. Communions protestantes

2. Luthériennes

— *E. STAMMLER. *Protestanten ohne Kirche* (1 vol., 21 × 13, 232 pp., Kreuz, Stuttgart, 1960). Cet ouvrage cherche à exprimer les difficultés des Protestants qui, tout en étant de fervents chrétiens, se trouvent mal à l'aise dans leur Eglise. L'auteur examine les déficiences ecclésiastiques et se demande à quelles conditions un renouveau est possible qui pourrait permettre à beaucoup d'hommes de notre temps de se retrouver chez eux dans l'Eglise. « Sur cent

chrétiens évangéliques il y en a quatre-vingt-dix qui sont étrangers à la vie de l'Eglise ». Ce point de départ de la réflexion en montre l'intérêt : il s'agit d'une prise de conscience critique et loyale de la situation réelle de l'Eglise évangélique dans un pays où apparemment elle joue un rôle social considérable. Une telle analyse est assurément nécessaire pour la mise en place d'une véritable action missionnaire.

— *(Symposium). *Spannungsfelder der evangelischen Soziallehre. Aufgaben und Fragen vom Dienst der Kirche an der heutigen Gesellschaft (hersg. v. F. Karrenberg u. W. Schweitzer)* (1 vol., 22 × 15, 300 pp., Furche, Hamburg, 1960). Cet ouvrage collectif a été offert en hommage au professeur D. Wendland pour son soixantième anniversaire par ses disciples et amis. Les différentes contributions étudient divers aspects de ce qu'on pourrait appeler la doctrine sociale évangélique. Elles ont été groupées en deux parties : l'individu et la société d'une part, société et politique d'autre part. Dans la première partie, signalons, parmi d'autres, l'apport du R.P. O. von Nell-Breuning, S.J., et l'article de E. Kähler sur la signification eschatologique du célibat et du mariage selon le Nouveau Testament. Dans la seconde partie on remarquera entre autres les études du Dr Dombois sur la conception protestante actuelle de l'Etat, du professeur Thielicke sur la signification de l'athéisme, du professeur Gollwitzer sur l'Eglise en pays communiste, de H. Rössler sur la collaboration des confessions chrétiennes séparées dans le domaine social ou politique, etc. On constate que les auteurs ont eu le courage d'aborder avec lucidité des problèmes très actuels, dont l'importance est considérable pour l'avenir de la foi chrétienne dans le monde.

F. B.

3. Presbytériennes et réformées

— **The School of Faith. The Catechisms of the Reformed Church* (1 vol., 13,2 × 20,2, CXXVI + 298 pp., J. Clarke, Londres, 1959). Tous les catéchismes officiellement autorisés et employés depuis la réforme par l'Eglise presbytérienne écossaise sont classés en deux catégories, les grands et les petits, par le professeur Torrance, dans cette excellente édition qui facilite leur étude comparée. En plus d'une introduction brève à chaque catéchisme individuel, on y trouve une introduction synthétique d'une centaine de pages à leur forme, contenu, et méthode d'instruction aussi bien qu'à la nature de leur théologie et leurs tendances doctrinales.

— *A. A. HODGE. *The Confession of Faith. A Handbook of Christian Doctrine Expounding. The Westminster Confession* (1 vol., 13,8 × 22,1, XXVI + 404 pp., Banner of Truth, Londres, réimprimé, 1961). Analyse par le Dr Hodge (1823-1886), pasteur et professeur de théologie systématique aux Etats-Unis depuis 1864 jusqu'à sa mort, de la Confession de foi de Westminster (1646). Cette Confession des Presbytériens fut par la suite adoptée par les Indépendants (1658) et les Baptistes (1677). Transmise aux Eglises affiliées d'Amérique, elle a exercé une influence en toute probabilité plus grande que d'autres Confessions britanniques et a trouvé dans le Dr Hodge un interprète fidèle à la tradition réformée dans un style et une présentation de son époque.

— *J. BUCHANAN. *The Doctrine of Justification. An Outline of its History in The Church and of its Exposition from Scripture* (1 vol., 14,2 × 21,9, VI + 528 pp., Banner of Truth, Londres, réimprimé, 1961). Etude classique d'une doctrine qui est la clef de voûte de la structure théologique protestante par un pasteur appartenant à l'Eglise libre d'Ecosse, à partir de sa formation en 1843, par la suite professeur de théologie à l'Université d'Edimbourg. Dans son introduction J. I. Packer estime que le neglectisme de cette doctrine depuis un siècle a beaucoup affaibli la cause protestante et évangélique. Il est significatif à cet égard que ce livre soit la dernière exposition plénière de cette doctrine du point de vue presbytérien et calviniste en anglais.

AVIS IMPORTANT

Ce fascicule termine l'année 1961. Nous prions nos abonnés de bien vouloir renouveler au plus tôt leur abonnement pour 1962. Nous remercions ceux qui l'ont déjà fait. Certains d'entre eux, cependant, l'ont fait à l'ancien tarif; nous leur serions grandement reconnaissants de compléter par un versement de NF 2,50, le nouveau prix étant de NF 7,50 pour la France (8,50 pour l'étranger). Nous rappelons que tous les abonnements partent de janvier et se prennent pour l'année entière.

ISTINA (revue trimestrielle)		**VERS L'UNITE CHRETIENNE** (mensuel)	
France et Communauté	**17 NF**	France et Communauté	**7,50 NF**
Etranger	**20 NF**	Etranger	**8,50 NF**
de Soutien	**25 NF**	de Soutien	**10,00 NF**

Compte courant postal : Paris 90-36 - J. Dumont, 25, boulevard d'Auteuil, Boulogne-sur-Seine.

Les abonnements partent de janvier et se prennent pour l'année entière

Imp. Chaperon, Clamart.

Cum Permissu Superiorum

Le Gérant : J. Dumont